

هذا كتاب شرح الاستاذ الفاضل والعالم الكامل
الشيخ عبد الرزاق القاشاني على فصوص الحكم
للاستاذ الاكبر الشيخ محي الدين بن
العربي تغمدهما الله بالرحمة
والرضوان وأسكنهما أعلى
فراDIS الجنان
آمين

وباسفل كل صحيفة حل المواضع الخفية من شرح بابي افندي

(طبع بالمطبعة الميمنية)

على نفقة أصحابها (مصطفى البابي الحلبي وأخويه بكري وعيسى)

(بمصر)

ما شاء الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الاحد بذاته وكبريائه الواحد بصفاته وأسمائه المتعالي عن أن يتكثر بكثرة النسب
والتعينات المتجلى بأحدثه في صورة الأكوان والكثرات فلا كثرة في المظاهر والأسماء
تكثره ولا تكرره في تعاقبات آرائه التي تكرره تجلي بذاته لذاته وظهرت الحقائق والأعيان
وجعلها بواقع وجهه بوجوده وعلمنا بعلمه فاشهدنا ذاته بشهوده والصلاة على من جمع فيه
مراتب الوجود بأسرها وجعل في يده مفاتيح الغيوب فأوحى إليه بنشرها محمد الذي أوتي جوامع
الكلم ليكمل بها طوائف الأمم ويعلم جميع الخلائق لطائف الحكم نختم به ما أودع من الكمال
عالم التكوين والابداع وضبط بوجوده نظام الكل من الأصناف والأنواع وعلى آله وأصحابه
وأتباعه الذين كشفوا الحجب عن جلال وجهه الباقي فلا لآت سبحانه متساعطة إلى يوم التلاقى
(وبعد) فإن الزمان لما تقاصرت أذياله وكادت يرتفع بانكشاف الحق أسبابه ونطق الحق
على لسان الخلق بأسراره وزهق الباطل بتشعشع أنواره واقتضت الحقيقة أن تهتك أستارها
وظفت في كل سمع يحدث أخبارها أقبل على جماعة من اخوان الصدق والصفاء وأرباب الفتوة
والوفا من أهل العرفان والتحقيق ومن أيده العناية بالتوفيق خصوصا كالصاحب المعظم
العالم العارف الموحّد المحقق شمس الملة والدين قدوة أرباب اليقين محمد بن مصلح المشتهر
بالتبريزي متعه الله بما فيه وأطلعته على خوافيه أن أشرح لهم كتاب فصوص الحكم
المنسوب إلى الشيخ الكامل المكمل البحر الخضم محي الملة والدين أبي عبد الله محمد بن علي
المعروف بابن العربي الطائي الحاتمي الأندلسي قدس الله روحه وكثر من عنده فتوحه

شارطين على أن لا أكتفى شيئا من جواهر كنوزه وأبر زما أمكن من معضلات تخفياته ورموزه
 فاسعفتهم الى ما تمسهم وصرفت عنان همتي الى تسهيل مقتبسهم مجتهدا في حل ألفاظ الكتاب
 بقدر ما يسر الله لي من فهم ما هو الحق والصواب معتصما بالله فيما أتصدى من المرام فانه أصعب
 ما يقصد من مطالب الانام سائلا اياه أن لا يكتفى فيما أعانيه الى نفسي وأن يكلأني بالله ما هو الحق
 عن تصرفات عقلي ووجداني وأن يلقي الى قلبي ما ألقاه الى من يلقاه ويحفظني عن الخطأ والزلل
 فيما أطلبه وألقاه وقد قدمت أمام الكلام ثلاث مقدمات تحتوى على أصول فصوص الحكم
 هذه الكلمات الاولى في تحقيق حقيقة الذات الاحدية حقيقة الحق المسماة بالذات الاحدية
 ليست غير الوجود البحت من حيث هو وجود لا بشرط اللا تعين ولا بشرط التعين فهو من حيث
 هو مقدس عن النعوت والاسماء لا نعت له ولا رسم ولا اسم ولا اعتبار للكثرة فيه بوجه
 من الوجود وليس هو بجوهر ولا عرض فان الجوهر له ماهية غير الوجود وهو بها جوهر ممتاز عن
 غيره من الموجودات والعرض كذلك وهو مع ذلك محتاج الى موضع موجود يحل فيه وما عدا
 الواجب فهو اما جوهر واما عرض فالوجود من حيث هو وجود ليس مما عدا الواجب وكل ما هو
 وجود مقيد فهو به موجود بل هو باعتبار الحقيقة غيره باعتبار التعين فلا شيء غيره بحسب
 الحقيقة واذا كان كذلك فوجوده عين ذاته اذ ما عدا الوجود من حيث هو وجود عدم صرف
 والوجود لا يحتاج في امتيازته عن العدم الى تعين نفي امتناع اشتراكهما في شيء اذ العدم لا شيء
 محض ولا يقبل العدم والالكان بعد القبول وجودا معدوما كما لا يقبل العدم الصرف الوجود
 كذلك ولو قبل أحدهما نقيضه لكان من حيث هو بالفعل نقيضه وهو محال ولاقتضاء القابلية
 التعدد فيه ولا تعدد في حقيقة الوجود من حيث هو وجود بل القابلية لهما الاعيان وأحوالها
 الثابتة في العالم العقلي يظهر بالوجود ويخفى بالعدم وكل شيء موجود بالوجود فعينه غير وجوده
 فلم يكن وجودا ولا فاذا وجد كان للوجود وجود قبل وجوده والوجود بذاته موجود
 فوجوده عينه والالكان ماهيته غير الوجود فلم يكن وجودا ولا فاذا وجد كان للوجود وجود
 قبل الوجود وذلك محال فالوجود بذاته واجب ان يوجد بعينه لا بوجود غيره وهو المقوم لكل
 موجود سواء لانه موجود بالوجود والالكان لا شيئا محضا فهو الغنى بذاته عن كل شيء والكل مقتدر
 اليه وهو الاحد الصمد القيوم أولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد الثانية في بيان حقائق
 الاسماء ولا تنهاهما اعلم ان ذات الحق تعالى من حيث هي هي يقتضى علمه بذاته بعين ذاته
 لا بصورة زائدة على ذاته وعلمه بذاته يقتضى علمه بجميع الاشياء على ما هي عليه في ذاته وذلك
 الاقتضاء هو المشيئة وقد تطلق عليها الارادة لكن الارادة أخص منها فانها قد تتعلق بالزيادة
 والنقصان على سبيل الحدوث والظهور والكون في المظاهر الكونية في العالم الاعلى والاسفل
 بالايجاد والاعدام والارادة انما تتعلق بالايجاد ولا يقع بالارادة الامتضا المشيئة الاولى كما أشار
 اليه في الفص اللقمانى في عموم المشيئة وخصوص الارادة فنسبة الصفات الذات الاحدية الى
 الصور العلمية المتعينة بعد التعين الاول الثابت للجوهر الاول وهى النسب الاسمائية لان كل
 نسبة صفة والذات مع أية صفة كانت اسم واولاها النسبة العلمية التى تعينت بها الاعيان لكن
 العلم لا يتصور الا بالحياة فالحياتة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام أمهات الصفات
 وهى نسبة ذاتية اذا اعتبرت مع الذات حصلت الاسماء السبعة التى سماها الشيخ في الفتوحات

الائمة السبعة فالذات بحسب هذه النسب اقتضت الجوهر الاول وظهرت الموحدية والاولية
 والخلق والمبدئية والامر وسائر الاسماء المنسوبة الى الابداء فالسبعة الاولى تسمى الاسماء الالهية
 والثانية تسمى التالية لانها توابع الاولى فظهرت بتعيين الجوهر الاول الذي ينفصل عنه حقائق
 الاعيان نسب الذات الى كل متعين علمي وتعدد النسبة بتعدد الحقائق وأحوالها وأحكامها
 فتعددت الصفات والاسماء وهي أسماء الربوبية وحضرتها أي حضرة الاسماء الحضرة الواحدية
 ولكل اسم من السبعة نسبة الى كل عين فالذات بحسب كل عين اسم وتلك الاعيان ايضا أسام
 لكونها عين الذات مع التعيين ولكل عين الى جزئياتها الحادثة في العالم نسبة والحوادث غير متناهية
 فاسماؤه تعالى غير متناهية ولهذا وصفها بانها لا يبلغها الاحصاء وهي تقتضي وجود العالم بل هي
 ملكوتها التي يدبر الله الملك الحق بها ملك العالم وكل اسم رب الملكوت الذي هو مقتضاه لان الله
 تعالى رب الاكوان بها فاعلم بان هذا الاصل نافع في حل أكثر فصوص الكتاب والله الهادي
 الثالثة في بيان الشأن الالهي اعلم أن الشأن الالهي والامر التدبيري دورى فان الحضرة الاحدية
 اذا اقتضت التعيين الاول والعين الواحدة المسماة بلسان أهل الذوق البرزخ بين أحكام
 الوجود والامكان المحيط بالطرفين كانت الذات الاحدية باعتبار الشؤون الاسماءية الحضرة
 الالهية والواحدية وتلك العين هي القلم الاعلى وتنشعب الى عقول كثيرة لا يعلمها الا الله ثم النفوس
 والافلاك وتتفاوت مراتبها في الاحاطة بحسب تفاوت العقول التي تفيض منها وقلة الوسائط بينها
 وبين الذات وكثرتها واذا سمي العقل الاول القلم الاعلى سميت النفس الكلية باللوح المحفوظ لانتقائها
 بما يفيض من القلم عليها من العلوم والنقوش المنطبعة في الافلاك المنقشة بصور الحوادث
 الجزئية الزمانية بمجموعها اللوح القدرى وينتهي الى العناصر ثم يرجع اليه بالتركيب والتمزيج
 في صور المواليد الثلاثة ومرتبتها حتى يصل الى الانسان منصبا بصيغ جميع المراتب فان ترقى
 بالعلم والعمل وسلك حتى انتهى الى الافق الاعلى ورجع الى البرزخ الجامع كما نزل منه بلغ الحضرة
 الالهية واتصف بصفات الله بحسب ما قدر له من الامكان وسبق العلم به عند تعيين عينه واتسم بما
 أمكن به من الاسماء الالهية التي هي مغايب غيبه واطلع على ما في تلك الخزائن من العلوم ولم يبق
 بينه وبين الحضرة الاحدية حجاب فناسب باحدية جمعيتها البرزخ الجامع واتصل بالنقطة
 الاحدية وتم به دائرة الوجود فكان أولا باعتبار حقيقة وآخرا بانتهاء أحكام الكل اليه اذ كان
 من الدائرة بمثابة النقطة التي انتهت الدائرة بها الى أولها ولما كانت الموجودات بأسرها كدائرة
 هونقطتها الاخيرة وهو جزء من العالم أشبه العالم بالخاتم فانه حلقة ومن حيث ان الانسان
 من جملة أجزاء العالم انتقش بنقش العلوم التي في الحضرة الالهية وجعل سر أسمائه وصفاته
 وختم به العالم بأسره شبه بالفص من الخاتم فالحق تعالى بحسب أسمائه الحسنى يدبر أمر الوجود
 باقتضاء هذه الاسماء **أ** كوان العالم ويرب بالاسماء التالية التي هي أسماء الربوبية
 كلها بما يحتاج اليها وتطلبها ويمدها ويبلغها الى كمالها التي هي معاني الاسماء الالهية في الانسان
 الكامل البالغ الى الحقيقة الالهية فيريه الاسماء الالهية حتى تتصف بها وهذه الاضافات
 والامدادات هي الشؤون الالهية ثم يتولى بذاته ربوبية هذا الانسان ويؤيده بجميع أسمائه
 فيعبده هذا الانسان حق عبادته بالعبودية الذاتية وليس وراء عبادة الله قربة (الحمد لله)
 حمد الله على ما أنعم به من معرفة الحكم المنزلة على قلوب أنبيائه التي بينها وفصلها في فصوص كتابه

فلذلك وصفه بما دل على مقصده مراعاة لبراعة الاستهلال وهو قوله (منزل الحكم على قلوب
الكلام) والحكم جمع الحكمة وهي العلم بحقائق الاشياء واصنافها واحكامها على ما هي عليه
بالاقوال والافعال الارادية المقتضى لسدادها واصوابها فان من العلوم ما لا يتعلق بالافعال كعرفة
الله تعالى والحقائق المجردة من الاسماء الالهية وعلوم المشاهدات والمعارف الذوقية من المعاني
الكائية وهي علوم الارواح ومنها ما يتعلق بها ولا يقتضى اتقانها وسدادها كعلوم النفوس
الجزئية المدركة بقواها ومنها الجامعة للكليات والجزئيات الفائضة اصولها من الارواح
المضبوطة جزئياتها وفروعها بالحكمة بانطباق كلياتها على جزئياتها المبقية جزئياتها بكلياتها وهي
حكم القلوب المتوسطة بين الارواح والنفوس والكلام مستعارة لذوات الانبياء والارواح المجردة
عن عالم الجبروت المسمى باصطلاح الاشرافيين الانوار القاهرة اما لانهم وسائط بين الحق والخلق
تصل بتوسطهم المعاني التي في ذاته تعالى اليهم كالكلمات المتوسطة بين المتكلم والسامع لافادة
المعنى الذي في نفس المتكلم للسامع او لتجردها عن المواد وتعينها بالابداع وتقدسها عن الزمان
والمكان الموجودة بكلمة كن في عالم الامراط الا قال اسم السبب على المسبب والدليل على
الاستعمال بالمعنى المذكور قوله تعالى انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته وقوله عن
الملائكة ان الله يبشرك بكلمة منه وقول النبي صلى الله عليه وسلم في دعواته اعود بكلمات الله
التامات وعود باسمك الاعظم وبكلماتك التامة وهنا خصوصية بذوات الانبياء بقريظة اضافة
القلوب اليها وقد تطلق الكلمة على كل موجود يصدره الله تعالى لدالاتها على معاني في ذاته
ولهذا قيد المجردات بالتامات (باحدية الطريق الامم) الطريق الامم الصراط المستقيم
لان الامم القرب وأقرب الطرق المستقيم ولا يكون الا واحدا أى الطريق التوحيد الذاتي المشار
اليه في سورة هود بقوله تعالى ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم يعنى
بالقائها (من المقام الاقدم) الذى هو احدى الذات المنزهة عن تكثر الاسماء والصفات الى
قلوبهم بلا واسطة فان الاحدية سارية في الكل وسريانه بذاته صراطه المستقيم ولا أقدم من
الذات فوصف الطريق بالامم وصف بالمصدر كما يقال طريق قصدا قال تعالى وعلى الله قصد
السبيل وقوله باحدىة متعلق بمنزل امامه معنى الظرفية كقولك خرجت بطريق الكوفة وامامه معنى
اللام وتضمن الانزال معنى الاخبار والامر كقولك انزل القرآن بتحليل البيع وتحريم الربا أى امرا
ومخبرا بان الطريق الاقرب واحد ليس الا التوحيد الذاتي كقوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا
الى كلمة سواء بيننا وبينكم الاية قوله (وان اختلف المال والنحل) اشارة الى اعتراض
جوابه (لاختلاف الامم) كانه قيل ان كان طريق نزول الحكم الى قلوب الانبياء هو المراد من

وتخصيص الحكم والكلام بالحكم والانبياء المذكورين في الكتاب أنسب من التعميم فاللام للعهد والانزال
الابداع لامن التنزيل اه اتحاد الامم خاص في الانواع واتحاد الانواع في الاجناس وبه حصل الحب لله بين
الناس الذى يوجب محبة الله اياهم التى توجب رحمة الله بهم ولولم يكن الاتحاد لوقع الاختلاف والعداوة التى
توجب عقاب الله فلا جدية أعظم نعمة من الله لنا ولذا خص الحديث اه بالى
أى وان اختلفت في فروعها الاصل السبب لاختلاف الامم وهذا أيضا نعمة عظيمة ترفع المضايقة ويحصل
لوسعة اتق توجب استراحة الابدان والارواح اه بالى

انزال الحكم طريقا واحدا فلم تختلف أديانهم فاجيب بأنه لا اختلاف استعدادات الامم اختلفت
 صور سلوك طريق التوحيد وكيفية سلوكها مع ان المقصد والمراد حقيقة الطريق واحد
 كالخطوط الواصلة بين المركز ونقط المحيط فانها طرق شتى باعتبار اختلافات محاذيات المركز
 لكل واحدة من النقاط المفروضة في المحيط مع ان الشكل طريق من المحيط الى المركز وكما لمعالجات
 المختلفة التي يعالج بها طبيب واحد لأمراض مختلفة فان المراد واحد وهو الصحة وكلها في كونها
 طريقا في رد المرض الى الصحة واحد فطريق نزول الحكم الى الانبياء واحد والمراد منه هو الهداية
 الى الحق فطريق التوحيد واحد لكن اختلاف استعداداتهم يقتضي اختلاف المثل والنحل فان
 اصلاح كل أمة يكون بازالة فساد يختص بها وهدايتهم انما تكون من مراكزهم ومراتبهم
 المختلفة بحسب طبائعهم ونفوسهم (وصلى الله على محمد اللهم من خزانة الجود والكرم) المهمة قوة
 القصد في طلب كمال يليق بحال العبد فعلة من اللهم بمعنى القصد أي نوع منه كالجلاسة من الجلوس
 ولكل طالب استعداد خاص يطلب به ما يليق به وتلك الاستعدادات من مقتضيات أسماء
 الله تعالى وكل اسم يقتضي استعدادا خاصا فهو خزانة كمال يقتضيه ذلك الاستعداد في الحضرة
 الواحدية التي ظهرت فيها الاعيان وفصلت فتلك الاسماء خزانة الجود والكرم ولما كان محمد
 الخاتم صلى الله عليه وسلم صاحب الاسم الاعظم الشامل لحقائق جميع الاسماء كان عمدا لكل
 مهمة بما في خزانة الاسم الذي يرب الحق تعالى صاحب تلك المهمة به قوله (بالقبيل الاقوم) متعلق
 بالممد فهو القول الحق الذي هو اعدل الاقوال من قام اذا اعتدل واستوى يقال اقام العود اذا
 قومه وعدله ويسمى القيام من الركوع الاعتدال (محمد وعلى آله وسلم) وانما كان قوله أقوم
 الاقوال وان كان قول كل نبي حقا لانه أكلهم وأمتهم خير الامم ومصدر قوله التوحيد الذاتي
 من مقام قاب قوسين أو أدنى فاوحى الى عبده ما أوحى وهو المقام الاقدم المقوم لكل اسم فيفيض
 بقوله منه ما في كل اسم من المعاني والحقائق على كل استعداد ما يطلب به مهمته واماسائر الانبياء
 فيفيض كل منهم بقوله ما في بعض الاسماء فعسى أن يكون في أمتهم من يطلب به مهمته معنى لم يكن
 عند سائرهم فيقوم قوله بحاجة البعض دون البعض وأما نبينا صلى الله عليه وسلم فيقوم بطلوب
 الكل فيكون قوله أقوم (اما بعد فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة أديتها في
 العشر الاخر من المحرم سنة سبع وعشرين وستمائة بحروسة دمشق وببيده صلى الله عليه وسلم كتاب
 فقال لي هذا كتاب فصوص الحكم خذ به واخرج به الى الناس ينتفعون به فقلت السمع والطاعة
 لله ولرسوله وأولي الامر منا) المبشرة في الاصل صفة الرؤيا وهي من الصفات الغالبة التي تقوم
 مقام الموصوف فلا يذكر معه الموصوف كالبطحاء فلا يقال رؤيا مبشرة كما لا يقال أرض بطحاء

(القبيل الاقوم) الكلام الابلاغ الجامع بين التشبيه والتنزيه على وجه الاعتدال بحيث لا ميل الى طرفيه
 وهو القرآن الكريم بالنسبة الى سائر الكتب السماوية ثم كلام الرسول بالنسبة الى كلام سائر الانبياء اه بالي
 يجوز عطف الاكل على محمد اللهم فيخرج عن الامداد وعلى محمد فيدخل فيه وراثته وكلا المعنيين حسن اه بالي
 (كتاب فصوص الحكم) اضافة المسمى الى اسمه فسمى الكتاب الحسي باسم الكتاب المثالي لتطابقهما
 معنى من غير زيادة ولا نقصان بالي

فيكون الرسول واعطاؤه مثلا مقدمة كلية من الشكل الاول والشيخ وأخذه بقوله السمع مقدمة أخرى فيهما
 أوجد الله روح هذا الكتاب في قلب الشيخ بالي

قوله (كما أمرنا) إشارة الى قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم قوله
 (فحققت الامنية) أى جعلت أمنيته حقا كانه كان يتمنى أن ياخذ من الرسول هذا العلم والاذن
 بأفشائه فاذا رأى هذه الرؤيا تحققت أمنيته اذ كان الكتاب الذى أعطاه فى المنام صورة هذا
 العلم الذى فاض من روحه عليه السلام عليه (وأخلصت النية وجردت القصد والهمة الى ابراز
 هذا الكتاب كما حده لى رسول الله من غير زيادة ولا نقصان وسألت الله أن يجعلنى فيه) أى فى
 هذا الكتاب (وفى جميع احوالى من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان وأن يخصنى
 فى جميع ما يرقه بنائى وينطق به لسانى وينطوى جنائى بالالقاء السبوحى والنفث الروحى) أى
 يخصنى فيما أكتب وأقول ويقع فى قلبى بالخاطر الحقائق السبوحى من الحضرة الاحدية بلا
 واسطة وبواسطة الروح وهو الملك كما قال صلى الله عليه وسلم نفث روح القدس فى روعى ان
 زفسالن تموت حتى تستكمل رزقها والحواطر أربعة الحقائق والملكى وهما اللذان سألهما فى دعائه
 والشيطانى وهو الذى اعتصم بالله منه فى قوله وأن يجعلانى فيه وفى جميع احوالى من عباده الذين
 ليس للشيطان عليهم سلطان أى تسلط بوسوسة والنفسانى هو الذى احترز منه بقوله (فى الروح
 النفسى) اذ الروح هو القلب الخائف ولا يكون الخوف الا فى الجهة التى تلى النفس منه وهو
 المسماة بالصدر فنسبه الى النفس طلبا لان يبلغ الالقاء أو النفث ذلك الوجه الذى يليها فى نور
 ويشغله بالمعنى الغيبى ويتأثر منه النفس فلا تؤثر فيه بالوسوسة اذ لا تكون فى حالة التأثر مؤثرة
 ولذلك قيد التخصيص بالالقاء (بالتأييد الاعتصامى) فانه لولا تأييده تعالى وتوفيقه للاعتصام
 لاستوائت النفس عليه فصارت مؤثرة فيه لا متأثرة (حتى أكون مترجلا متمحكما كما يتحقق من
 يقف عليه من أهل الله أصحاب القلوب انه من مقام التقديس) أى الحضرة الاحدية والروحية
 المقدسة (المنزه عن الاغراض النفسية التى يدخلها التلبس) أى الاغراض الدنيوية التى يمكن
 أن تلبس باظهار انه لوجه الله ويلحقها الرياء والنفاق (وأرجو أن يكون الحق لما سمع دعائى قد
 أحاب ندائى فساألقى الاما يلقى الى) ثم لما كان قوله أن يخصنى بالالقاء السبوحى والنفث الروحى
 وقوله (ولا أنزل فى هذا المسطور الاما ينزل به على) توهم انه كان يدعى النبوة احترز عنه بقوله
 (ولست بنبي ولا رسول ولكنى وارث) للعلم من النبي ببركة صحة المتابعة لقوله عليه السلام العلماء
 ورثة الانبياء (ولا آخرى حارث) أى لا أريد باظهار هذا العلم الحظ الدنيوى بل الاخرى (شعر

(الالقاء السبوحى) الالهام الرحمانى المنزه عن مداخل الشيطان (والنفث الروحى) فيض الروح
 الاعظم على الارواح المقدسة (فى الروح النفسى) أى فى القلب المنسوب الى الصدر طرف للنفث والالقاء
 على سبيل التنازع بضم الراء وسكون الواو وبفتح النون وسكون الفاء بالى

ولما بين كيفية وصول الكتاب من يده عليه السلام اليه على الوجه التنزيهى عن التلبس بقوله (فانى
 رأيت) ثم بين كيفية وصوله من يده الى الشهادة منزها كذلك بقوله (فحققت الامنية) أراد أن يبين المقصود
 منه فقال (حتى أكون مترجلا متمحكما) يعنى ان معانى الكتاب والفاظها ونظامها وترتيبها وكتابتها وغير

ذلك كلها من القاء الحق وليس له تحكم وتصرف فى ذلك اه بالى
 (ولا آخرى حارث) ويدل ذلك على ان الكمل وان كانوا يعبدون الله يريدون أجزالا آخره من دخول الجنة
 والنجاة عن النار وتكون عبادتهم خالصة عن الاغراض النفسانية اذ ارادتهم عين ارادة الله فلا يعبدون فى كل
 مقام الا الله وبالله خالصا ومخلصا

فمن الله فاسمعوا * والى الله فارجعوا * فاذا ما سمعتم * ما أتيت به ففعلوا
ثم بالغهم فصلا * مجمل القول واجمعوا * ثم منوا به على * طالبيه لا تمنعوا
هذه الرحمة التي * وسعتكم فوسعوا

والقاء في البيت الاول للسببية وتقديم الصلاة للتخصيص أي اذا كان ما أقوله انما يكون باللقاء
السيوحي فلا تسمعوه الا من الله لا مني واليه فارجعوا الى قولي (ومن الله أرجو أن أكون ممن
أيدفتأيدي وأيدوقيد بالشرع المحمدي المطهر فتقيد وقيد وأن يحشرنا في زمرة كما جعلنا من أمته)
ظاهر (فأول ما ألقاه المالك على العبد من ذلك

*) (فص حكمة الهية في كلمة آدمية) *

لما استعار الفص لنوع الانسان وحقيقته المعبر عنه بآدم كما قال في نقش الفصوص وأعني بآدم
وجود العالم الانساني على أن العالم كالحايات والانسان كفصه كان قلب كل انسان عارف بالله كامل
فصا هو محمل حكمته المخدوصة به كما قال منزل الحكم على قلوب الحكم فان لكل نبي مرتبة من
الكمال هي جملة عاوم وحكم متحدة بأحدية الاسم الالهي الذي هو ربه فلذلك نقل الفص من قلبه
الذي هو محمل حكمته الى الفص المشتمل على تلك الحكمة وسماه به للمناسبة ثم لما كان الاله
المطلق الذي هو عبود الكل بذاته وجميع صفاته لا يتجلى الا في هذا النوع ففص الفص المشتمل
على الحكمة الالهية بالكلمة الآدمية (الاشاء الحق سبحانه) المشيئة اقتضاء الذات لما يقتضيه
العلم فهي لازمة لجميع الاسماء لان كل اسم الهي هو الذات مع صفته فتتضمن الذات لازم لكل اسم
ولهذا قال (من حيث أسماء الله الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء) أي لما شاء مشيئة ذاتية أزلية
نازلة في جميع الاسماء بحسب تطالب الكل أي الذات مع جميع الاسماء (أن يرى أعيانها)
بظهورها وظهورها اقتضاءها لوجود العالم مع ما فيه حتى الانسان ولهذا قال (وأن شئت قلت
ان يرى عينه) لان أعيانها عينه باعتبار كثرة التعيينات والنسب (في كون جامع بمحصر الامر
كله) وهو الانسان الكامل والعالم معه قوله (لكونه متصفا بالوجود) علته رؤيته تعالى
عينه في الكون الجامع أي لكون ذلك الكون الجامع متصفا بالوجود وذلك لان الوجود
الاضافي عكس الوجود الحقيقي المطلق فان الحقيقي المطلق الواجب المقوم لكل شيء الذي هو الحق

(من أيد) أي من أيد الله بما ييد الاعتصام وهو تجليه له بالربوبية وظهوره بكمال المالكية (فتايد)
قبوله هذا التجلي وهو مقام عبوديته (وأيد) آخر من يمثل ما أيديه وهو مقام ربوبيته بالي
ر لما شاء الحق) أي لا يقتضي بالحب الذاتي ولما ههنا عبارة عن الامتداد المعنوي من الازل الى الابد بمقاربة
المشيئة الازلية ولم يقل أراد فان عاداتهم في حصول مرادهم التعليق بالمشيئة لا الارادة فذكر اسم
الحق ولم يقل الله لي علم ان الساطنة في ايجاد الكون لهذا الاسم وسائر الاسماء توابعة لذلك ذكر فردا
حيث شاء الحق وجماع قوله (من حيث أسماء الله الحسنى) فانه من الاسماء الحسنى فذكر تكرار الاجالا
وتفصيلا تعظيما لشأنه بالي

فقد أسند المشيئة المتعاقبة بالرؤية بقوله (ان يرى أعيانها) الى الفيض المقدس وبقوله ان يرى عينه الى
الفيض الاقدس وأشار الى اتحادهما بقوله (وأن شئت قلت في كون) أي في موجود (جامع بمحصر الامر)
أي المطلوب رؤيته وهو أعيانها أو عينه (لكونه متصفا بالوجود) أي ذلك الموجود الجامع بين النشأة
الروحانية والجسمانية كما قال فيما بعد فارت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود

تعالى اذا ظهر في الممكن تقيده وتخصص بالمحل فكان ممكنا من حيث التخصيص والتقييد وكل مقيد اسم فهو اسم النور من حيث الظهور وكان كعكس صورة الرائي في المرآة المجردة التي يرى الناظر صورته فيها وفي بعض النسخ لكونه متصفا بالوجوه فهو علة للحصر أي يحصر الامر الالهي كله لكونه متصفا بالوجوه الاسماء فان كل اسم وجه يرى الحق نفسه فيه بوجه ويرى عينه من جميع الوجوه في الانسان الكامل الحاصر للاسماء كلها واللام في الامر الاستغراق أي يحصر الامور كلها أو يدل من المضاف اليه بمعنى أمره وهو إيجاد (ويظهر به سره اليه) منصوب عطفا على يرى أي يرى عينه في كون جامع ويظهر بذلك الكون سره أي وجوده الخفي اليه أو مرفوع عطفا على يحصر أي في كون يحصر الامر ويظهر سر الحق تعالى به اليه واليه صلة تظهر بمعنى له يقال ظهر له واليه بمعنى وقد وجدت في نسخة قراءها الشيخ العارف مؤيد الدين الشارح للكتاب هذا على الشيخ الكامل صدر الدين القنوي بخطه بالوجوه وفي نسخة ويظهر بالنصب والرفع معاقوله (فان رؤية الشيء نفسه بنفسه ماهي مثل رؤية نفسه في أمر آخر يكون له كالمرآة) تعليل للمشيمة المذكورة يتضمن الجواب عن اعتراض مقدر وهو ان الله تعالى أزل ذات والصفات وهو بصير في الازل بذاته وغيره كما قال أمير المؤمنين على رضي الله عنه بصير أزل منظور اليه من خلقه فلا يحتاج في رؤية عينه الى مظهر كوجود العالم يرى عينه فيه فأجاب ان بين الرؤيةين فرق بيننا وليست الرؤية الاولى مثل الثانية وبين الفرق بقوله (فانه يظهر له نفسه في صورة يعطيه المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له) وهي تعليل لتفي المماثلة بين الرؤيةين والضمير للشأن والجملة خبره أو للحق أي ان الحق يظهر له عينه في صورة المرآة وهي المحل المنظور فيه من وجه لم يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه لنفسه فيه فان الظهور في المحل رؤية عينية منضمة الى علمية وفي غير المحل رؤية علمية فقط كما ان تخيل الانسان صورة حسنة جميلة في نفسه لا يوجب له من الاهتزاز والبهجة ما توجب مشاهدة لها ورؤيته ياها قوله (وقد كان الحق أو جد العالم كله وجود شبح مسوي لا روح فيه وكان كمرآة غير مجلوة) جملة اعتراضية بين الشرط وجوابه والشرط مشيئة لرؤية أعيان الاسماء أو عينه

(ويظهر به) أي بسبب الكون الجامع (سره) أي سر الحق وهو عينه (اليه) أي الى الحق فقوله في كون جامع يدل على العلة المادية بالمطابقة وعلى الصورة بالتضمن وعلى الفاعلية بالالتزام وقوله ويظهر يدل على العلة الغائية فالعرف على العلل الاربع شامل يعني لما اقتضى ذات الحق بالحب الذاتي أن يرى ذاته بجميع أسمائه في خارج علمه في مرآة يحصل مراد الله تعالى فيها وقد علم الله في علمه الازل ان هذه المرآة هي الموصوفة بالصفة المذكورة فوجوده من العلم الى العين فهي النشأة الانسانية المسماة بكامة آدمية فجواب لما شاء محذوف للعلم به أي لما شاء عينه أو جد الكامة الآدمية اه وانما لم يقل ماهي عين رؤية نفسه ايذانا بعينيتها بما يحسب الاحدية لجواز سلب مثلية الشيء عن نفسه يقال الشيء ليس مثل نفسه بالي

(ولا تجليه) أي من غير تجلي المحل (له) أي للشيء الناظر ومعنى تجلي المحل ظهوره اليه على الجلاء كما قال فكان آدم عين جلاء تلك المرآة (العالم كله) من العلم الى العين قبل إيجاد آدم (وجود شبح مسوي لا روح فيه) مثل الطين في حق آدم والنطفة في حق أولاده وهو نطفة وخلق محض لا يهتدي به الى شيء وانما أوجده أولا على هذا الطريق ثم تجلي بآدم لان المرآة لا يكون الا من كشف ظماني ولطيف نوراني فكان العالم بدون آدم كمرآة غير مجلوة بالي

في كون جامع والاسماء مقتضية لوجود العالم اقتضاء كل اسم جزءاً منه فقد كان العالم موجوداً باقتضائها له قبل وجود الانسان الذي هو الكون الجامع لان كل اسم يطلب بانفراده ظهوراً ما اشقل عليه وهو الذات مع صفة ما أي وجوداً مخصوصاً بصفة والاسم الآخر وجوداً مخصوصاً بصفة أخرى فلم يكن لشي من الاسماء اقتضاء وجوداً يتحد به جميع الصفات اذ ليس لاحد من الاسماء احدىة الجمع بين الصفات فلم يكن للعالم مظهرية احدىة جميع الوجود وذلك شبهه قبل وجود الانسان فيه بامر ينشج مسوى لاروح فيه أو مرآة غير مجلوة اذ لم يظهر فيه وجهه الله بل وجوه اسمائه فوجود شج نصب على المصدر أي أوجده وجوداً مثل وجود شج مسوى لاروح فيه (ومن شأن الحكم الالهي انه ما سوى محلا الاولابد أن يقبل روحاً الهيا عبر عنه بالنفخ فيه) معناه موقوف على معرفة حكمه وهو ان حكم الله تعالى امره أي ايجاد الاشياء بقوله كن والله عين الوجود المحض المطلق الذي هو أظهر الاشياء ونور الانوار فهو يتجلى بذاته لذاته دائماً فتسويته للمحل ظهوره في صورة اسم وذلك الاسم هو عينه مقيداً بصفة من الصفات القابلية فلا يظهر فيه الا عينه وذلك الظهور قبوله للروح وعينه هو الموصوف بكل صفة الا أنه لا يظهر في ذلك المحل الا بصفة واحدة من الصفات الفاعلية وذلك هو الخالق باليد فهوروح الهى ومعنى النفخ فيه هو الظهور فيه بتلك الصفة ولذلك قال (وما هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض التجلى الدائم الذي لم يزل ولا يزال) أي لقبول الفيض الذي هو التجلى الدائم فهو بمعنى اسم الإشارة كافي قول رؤية شعر

فيها خطوط من سواد وباق * كانه في الجمد توليع البهق

أي كان ذلك بمعنى وما ذلك وهو اشارة الى ما ذكر من قوله ما سوى محلا الاولابد أن يقبل روحاً الهيا أي اقتضاء تسوية المحل لقبول الروح الالهى مثاله الشهب وهي الابخرة المستعدة للاشتعال في حين النار اذ لا بد لها من الاشتعال ولما ذكر الاستعداد والفيض لزوم وجود المستعد الذي هو القابل قوله (وما بقى الا قابل) اعتراض منه على نفسه كانه قيل اذا كان الاستعداد والفيض منه فما المستعد القابل فقال (والقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس) وقد فسر الفيض بالتجلى فكانه قال له تجليان ذاتي وهو ظهوره في صورة الاعيان الثابتة القابلة في الحضرة العلمية الاسمائية وهي الحضرة الواحدة فذلك الظهور ينزل عن الحضرة الاحدية الى الحضرة الواحدة وهو فيضه الاقدس أي تجلى الذات بدون الاسماء الذي لا كثرة فيه أصلاً فهو الاقدس أي اقدس من التجلى الشهودي الاسمائي الذي هو بحسب استعداد المحل لان الثاني موقوف على المظاهر

(عبر عنه) أي عن الروح الالهى (بالنفخ فيه) والمراد بالنفخ اعطاء القابلية والاستعداد لا بمعنى اخراج الهوى من جوف النافخ وادخاله في جوف المنفوخ فيه فانه محال على الله اه فالعالم المسوى بدون الروح الالهى كالمرآة الغير الصقيلة وبالروح بمنزلة الصقيلة فكما ان المرآة بسبب جلالة تقبل صورة من يحاذيها وتعطيها صاحبها كذلك العالم بسبب قبول الروح الالهى يقبل التجلى الدائم الذي هو ظهور عينه اليه في ذلك المحل اه (وما بقى) شيء من المذكور لم يعلمه حاله (الا قابل) فانه لما ذكر ولم يبين انه أثر للحق أم لا لزم بيانه فقال (والقابل) أي المادة القابلة للتسوية واستعدادها للروح وقبولها لها وغير ذلك من لوازمها الذاتية (لا يكون الا من فيضه الاقدس) أي تجليه الاقدس من الكثرة الاسمائية فهذه كلها غير مجعولة اذ كل ما حصل من التجلى الاقدس غير مجعول كالمسايات واستعداداتها الحاصلة منه اه بالي

الاسمائية التي هي القوابل بخلاف التجلي الذاتي لانه لا يتوقف على شيء فيكون أقدم منه
 الابتداء بالتجلي الذاتي كما ذكر في المقدمة واليه الانتهاء بالتجلي الشهودي (فالامر) أي الشأن
 وهو الابتداء والتصرف والتكميل (كله منه ابتداءً وتوابعاً وانتهى إليه يرجع الامر كله كما ابتداءً
 منه) قوله (فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم) جواب لما وسط بين ما وجوابه علة المشيئة
 وانجر الكلام الى اقتضاء اسمائه تعالى وجود العالم المحتاج الى الجلاء وجب ايراد فاء السببية
 في جوابه لان تعليل المشيئة بخصوصية تسبب الجلاء وان كان لمسلم يقتض ذلك لانها تقتضي
 مقارنة الشرط والجزاء فجمع بين السببية والمقارنة (فكان آدم) أي حقيقة الانسان
 كما ذكر (عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة) بمناسبة أحدية الجمع فان الحضرة الالهية
 جامعة الاسماء كلها واسطة بينها وبين الذات فكذلك الحضرة الانسانية جامعة لها اذ الوجود
 ينزل من أحدية جمع الذات الى الحضرة الالهية وفاض في مراتب الممكنات على الصورة الانتشارية
 حتى انتهى الى الانسان منصباً يصبح جميع المراتب فصار الانسان برزخاً جامعاً لاحكام
 الوجود والامكان كما كانت الحضرة الالهية جامعة للذات والاسماء كلها فظهر فيه ما في الحضرة
 الالهية فكان العالم بوجوده مرآة مجلوة ولم تبق واسطة بين الحضرة الانسانية والذات الاحدية واذا
 كان جلاء مرآة العالم كان روح صورته وكانت (الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي
 صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير فكانت الملائكة له كالقوى الروحانية
 والحسية التي في النشأة الانسانية) فكانت القوى الروحانية والنفسانية ملائكة وجود الانسان
 لان قوى العالم اجتمعت فيه باسمها فالانسان عالم غير العالم انسان كبير لوجود الانسان فيه الا
 ان أحدية جمع الوجود التي تناسبها العالم الحضرة الالهية لم توجد في جميع أجزائه الا في الانسان
 فكان الانسان مختصراً من الحضرة الالهية ولهذا قال خلق آدم على صورته قوله (وكل قوة منها
 محبوبة بنفسها) اذ لم يكن عندها الهيئته الاجتماعية فلا تدرك ما ليس فيها فهي (لا ترى شيئاً أفضل

(فالامر) أي كل الموجود من الموجودات العلمية والعينية (كله) تأكيذاً لاستغراق منه أي حصل من الله
 على الوجه المذكور (واليه يرجع الامر كله) باستهلاله بتجلى الحق كل آن أو بتجليه عند القيامة
 الكبرى تبقى مجردة عن اللواحق العارضة وتصل اليه تعالى (كما ابتداءً منه) ولا يلزم منه الجبر لان القابل
 لا يكون الامن الفيض الا قدس (فاقتضى الامر) جواب لما شاء (جلاء مرآة العالم) أي المرآة المسمى بالعالم
 واعلم ان الله حرم الانسان بعض الاعمال وأحل بعضها فاذا فعلت فعلاً شرعياً وجد منه شيء وجود شئ مسوي
 لروح فيه وهو بمنزلة قوله (وقد كان أوجد العالم كله وجود شئ لروح فيه) فافتضى الامر جلاء ذلك
 الموجود وهو بمنزلة قوله (فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم) فكان جلاءه نور الاسم الذي يحكم عليك
 في صدور هذا الفعل منك وهو بمنزلة قوله (فكان آدم عين جلاء تلك المرآة) فينظر أيت نفسك في فعلك
 فاذا رأيت نفسك رأيت ربك لانك تعرفه الرسمى فاذا رأيت ربك فتدري أيت ربك نفسه في مرآة فعلك
 كما رأى في مرآة العالم فعلى هذا يجري فعلك على طريقة فعل الله وفعلت ما أمره وتحقق باخلاقه وأعطيته
 ما طلبه منك وهو المرآة على نوع مخصوص بحسب الفعل المخصوص والوقت المعين فتدو جئت سعادة بسبب
 اطاعتك الشرع لا غير لاجل هذا أمر منها ما أمر بخلاف ما اذا ارتكبت المعاصي فانه وان كان يوجد شيء
 عنها لكان لا يمكن به السلوك بهذا المسلك فلا يكون مرآة لصاحبها فتحفظ فان هذه المسئلة روح الشريعة فن
 عرفها على اليقين برئ عن شهادات الاحيين اه بالي

من ذاتها) لمعرفتها بنفسها وما تحتها واحتجابها عما فوقها قوله (وان فيهما فيما تزعم الاهلية لكل منصب عال ومنزلة رفيعة عند الله) بكسر الهمزة وان في هذه النشأة على حسب زعمها أي زعم النشأة الاهلية لما ذكر بالحقيقة أن يفتحها عطفها على أفضل أي لا ترى ان في هذه النشأة على زعمها الاهلية وفي بعض النسخ وان فيهما ما يزعم الاهلية أي شيئا يزعم الاهلية وهو قلبه لا غير أي نفسه الناطقة وحقيقته لان القوى محبوبة عنها ولفظه ما على الاول مصدرية وعلى الثاني موصوفة قوله (لما عندها) تعليل لدعوى الاهلية المذكورة أي لما عندها (من الجمعية الاهلية بين ما يرجع من ذلك الى الجنب الالهي والى جانب حقيقة الحقائق وفي هذه النشأة الحاملة لهذه الاوصاف الى ما تقتضيه الطبيعة الكلية التي حصرت قوا بل العالم أعلاه وأسفله) أي من بين ثلاثة أشياء أحدها الجنب الالهي وهو الحضرة الواحدية والثاني حقيقة الحقائق أي الاحدية وهي الذات التي بتجليها يتحقق الحقائق كلها وهي حقيقة الوجود من حيث هو وهو فهي بحقيقة تها تتحقق حقائق العالم العلوي والسفلي ولهذا وسطها بين العالم الروحاني وبين العالم الجسماني والثالث الطبيعة الحاضرة للقوا بل كلها فهذه الجمعية هي احدية حقيقة الحقائق في معاني الاسماء وعوالم الروحانيات وفي صور الاسماء وعوالم الجسمانيات فلا يخرج من احدية الجمعية الانسانية شي وفي الكلام تقديم وتأخير تقديره والى ما تقتضيه الطبيعة الكلية التي حصرت قوا بل العالم كله أعلاه وأسفله في هذه النشأة الحاملة لهذه الاوصاف والكل يدل من الطبيعة أو عطف بيان لها والمراد الطبيعة الكلية الجسمانية الحاضرة لطبائع أنواع الاجسام الفلكية والعنصرية (وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري) فان العقل من الجنب الالهي التي هي الحضرة الواحدية فلا يدرك الا الحقائق المتعينة الكلية مع لوازمها في عالمها الروحاني وأما الجزئيات الجسمانية التي هي ما تقتضيه الطبيعة الكلية التي حصرت قوا بل العالم فلا يعرفها وكذلك لا يعرف الحقيقة التي تتحقق الحقائق الكلية والجزئية أي الذات التي تتحقق بفيضها الا قدس أي تجلي الذات حقائق الروحانيات والجسمانيات وبتجليها الشهودي واسمها النور يظهر الكل فانها لا يعرفها الا عينها قوله وفي هذه النشأة الحاملة لهذه الاوصاف من القوى الروحانية ولوازمها من الحياة والقدرة والعلم والارادة وأمثالها يشعر بان الاوصاف المجولة من النشأة المعنوية الروحانية المعبر عن عالمها بالجنب الالهي قوله (بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الالهي منه يعرف ما أصل صور العالم القابلة لارواحها) اشارة الى ان صور العالم أيضا حقائق وأعيان وأصل الحقائق هو الذات الاحدية

(بين ما يرجع من ذلك) أي هذه الجمعية حاصلة لها ودائرة بين شي يرجع ذلك الشيء فن زائدة في الموجب على مذهب ابي الحسن وإنما اختاره مع ان سيبويه لم يجوز له مشابهة هذا الكلام صورة بالنفي وليجانس ما قبله (الى الجنب الالهي) وهو الحضرة الواحدية وبين شي يرجع ذلك الشيء (الى جانب حقيقة الحقائق) وهي الحضرة الامكانية وبين شي يرجع (الى ما تقتضيه الطبيعة) في النشأة العنصرية الحاملة وفي كلامه تقديم وتأخير (التي) أي الطبيعة الكلية التي (حصرت قوا بل العالم كله أعلاه) وهو العالم الروحاني (وأسفله) وهو العالم الجسماني وهي مبدأ الفعل والانفعال والقابلة بجميع التأثيرات الاسماءية والمراد بمقتضى الطبيعة الكمالات الحاصلة لمن عنده هذه الجمعية بالي

(منه) أي من الكشف (يعرف) على اليقين (ما أصل صور العالم) المسواة (القابلة لارواحها) وهي حقيقة الحقائق كلها وهي الذات الالهية من حيث أسماءه الحسنى ومنه متعلق يعرف قدم للحصر بالي

حقبة الحقائق كما تحقق الحقائق الروحانية في العالم الذي سماه الجنب الالهى لتحقيق أسماء
الالهية فيه فهي تحقق الحقائق الجسمانية في العالم السفلى بتجلى واحد ذاتى فأصل الجميع
أى الجنب الالهى وما تقتضيه الطبيعة الكلية الحاصرة للقوابل واحد وهو الذات الاحدية
السارية فى الكل ولهذا قال عليه السلام لودلى أحدكم دلوه لم يسط على الله وهو الذى فى السماء له
وفى الأرض له وكيف يدرك العقل هذا المعنى فإنه لا يدركه الا هو نفسه ولا يكشف الا على
من يأخذه من نفسه بنفسه (فسمى هذا المذكور انسانا وخليفة فاما انسانيته فمعموم نشأته
وحصره الحقائق كلها) أى لان نشأته تحوى الحقائق كلها وجميع مراتب الوجود العلوية
والسفلية باحدية الجمع التى تناسب لها حقيقة الحقائق وهى الجمعية المذكورة اذ لا شئ
فى النشأتين الا وهو موجود فيه أى لا مرتبة فى الوجود الا وشئ منها فيه فناسب وجود الكل
مؤانسا به فسمى انسانا لانه عالم صغير والعالم يسمى انسانا كبيرا أو باعتبار آخر (وهو) انه (للحق
منزلة انسان العين من العين الذى به يكون النظر وهو المعبر عنه بالبصر) لان الله تعالى نظره
الى الخلق فرحمهم (فلما سمي انسانا) أيضا والمعنى انه المقصود من خلق العالم لانه الحامل للسر
الالهى وأمانته أى معرفته والمقصود من الكل معرفته كما قال فاحسبت ان أعرف فخلقت الخلق
فلا محبة المعرفة لم يخلق الخلق فلا يعرفه من العالم الا الانسان فلولا الانسان العارف بالله لم يخلق
العالم فالعالم تابع لوجوده (فانه به نظر الحق الى خلقه فرحمهم) أى فهو الذى نظره الى الخلق
الموقوف هو عايم فرحمهم بالايحاد (فهو الانسان الحادث) بجسده (الازلى) بروحه (والنشأ
الدائم الابدى) بحقيقته الجامعة بجسمانيته وروحانيته لانه اذا انتقل من هذا العالم الى الآخرة
يعمر الآخرة فى النشأة الثانية (والكامة الفاصلة) أى الميزة للحقائق (الجامعة) لمعموم نشأته
كما ذكر (فتم العالم بوجوه) لمظهرية أسماء كلها قوله (فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم
وهو محل النقش والعلامة التى بها يختم الملك على خزائنه) معلوم من المقدمة الثالثة (وسماه
خليفة لاجل هذا) أى لان نقش اسمه الاعظم وهو الذات مع الاسماء كلها منقوش فى قلبه الذى
هو فص الخاتم فيحفظ به خزانة العالم بجميع ما فيه على النظام المعلوم والنسق المضبوط (لانه الحافظ
خالقه كما يحفظ بالختم الخزان) أى لان الانسان الكامل هو الحافظ خالق الله بالحكمة الاحدية
والواحدة الاسماء الباقية التى هى نقش قلبه وهى العدالة أعنى صورة الواحدة فى عالم الكثرة
الذى هو خزانة القوابل والا لآكلها كما يحفظ الختم الخزان (فسادام حتم الملك عليهم الا يجسر أحد

(فسمى هذا المذكور) وهو الكون الجامع (انسانا) قوله (فمعموم نشأته) أى المرتبة الجامعة بين النشأة
الروحانية وهى على صورة الحق والجسمانية وهى من حقائق العالم (وحصره الحقائق كلها) من الالهيات
والكونيات فانه حينئذ يونس جميع الحقائق فهو من الانس (وهو) بيان لوجه تسميته أخرى (للحق
بمنزلة انسان العين) بفتح الهمزة فالمقصود الاصلى بايجاد الانسان الكامل نظره وهو النظر بالغير فان
النظر بالذات لا كالنظر بواسطة الى خلقه (فهو الانسان) لكون نظر الحق به الى خلقه (الحادث)
بالحدوث الذاتى لعدم اقتضاء ذاته الوجود (الازلى) لكونه غير مسبوق بالعدم الزمانى (والنشأ الدائم
الابدى) فلانهم اعنى المستقبل كلابتداء له فى الماضى هذا بحسب النشأة الروحانية (والكامة) لكونه
مركبا من الحروف العاليات بالنشأة الروحانية (الفاصلة) الحافظة من الثلاثى بين حضرتى الوجود
والامكان (الجامعة) بجميع الحقائق الالهية والكونية (فتم العالم بوجوه) لكونه آخر العمل بالى

على فتحها (الاباذنه) لان الختم صورة الجمعية الالهية والعلامة التي هي نقش الفص هو الاسم الاعظم
 فلا يجسر احد من خصوصيات طبائع العالم التي هي الاسماء الفاصلة على فتحها الاباذن خاص من
 الله على مقتضى حكمته (فان تخلفه في حفظ العالم) لانه مظهر الحق الاعظم والله باطنه في حفظ اباذنه
 وما جعل في يده من المفاتيح الاسمائية صورة العالم (فلا يزال العالم محفوظا مادام فيه هذا الانسان
 الكامل) لان الخليفة ظاهر بصورة مستخلفة في حفظ خرائته والله يحفظ صور خلقه في العالم بصورته
 فانها طلسم الحفظ من حيث مظهريته لاسمائه وواسطة تدبيره بظهور تاثيرات اسمائه فيها (الاتراه
 اذا زال وفك من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اخترته الحق فيها او خرج ما كان فيها والتحق ببعضه بعض
 وانتقل الامر الى الآخر فكلما كان ختم على خزانة الاخرة ختما ابديا سرمديا) أي زال لان النشأة
 العنصرية الدنيوية لا تحقل دوام الحفظ فلم يبق فيها ما اخترته من العلوم والمعارف الكلية والجزئية
 والاخلاق الالهية وفارقت منشأته لروحانية أي فطرته الاولى بخراب دنياه أي نشأته الصورية والتحق
 الجزء الروحاني بالروحانيات في الحضرات أي البرازخ العلوية وما فوقها والجسماني كل جزء بكماله من
 الجسمانيات وانتقل العمارة الى الآخر أي العوالم الروحانية أو النشأة الثانية في القيامة قوله
 (فظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في هذه النشأة الانسانية فحازت رتبة الاحاطة والجمع
 بهذا الوجود وبه قامت الحكمة لله تعالى على الملائكة فحفظ فقد وعظك الله بغيرك وانظر من أين
 أتى على من أتى عليه) أي من حج وبكت من بكت ظاهر واصل أتى عليه أي أهلكه ويستعمل
 في كل مكروه وقوله (فان الملائكة لم تقف مع ما تعطيه نشأة هذا الخليفة ولا وقفت مع ما تقتضيه
 حضرة الحق من العبادة الذاتية فانه ما يعرف احد من الحق الاما تعطيه ذاته وليس للملائكة
 جمعية آدم ولا وقفت من الاسماء الالهية التي تخصها وسبحت الحق بها وقدسته وما علمت أن لله
 أسماء ما وصل عليها اليها فاسبحت الحق بها ولا قدسته فغلب عليها ما ذكرنا وحكم عليها هذا

(والتحق ببعضه بعض) أي لا يمازجان لعدم الامتزاج الاعتماد الى بين اجزائها (وانتقل الامر) الالهية
 (الى الآخر) بنقل الخليفة اليها فيكون كل ما كان موجودا بالوجود موجودا بالوجود الاخرى
 (فظهر جميع ما في الصور الالهية) بحيث يكون كل فرد فرد من افراد العالم مظهر الاسم من أسماء الله وهي
 العالم بأسره من الاسماء وهي سره كما قال ويظهر اليه سره بيان لما (في هذه النشأة الخ) فشاهد عينه من
 حيث أسماؤه الحسن في هذه النشأة على ما اقتضاه ذاته وهو روية ذاته من حيث أسماؤه في كون جامع
 فهذه هي الحكمة الالهية بالي

(فانه ما يعرف احد) أي لا يعرف احد الحق الا بحسب معرفته بنفسه ولا يعبد الا بحسب علمه (و) الحال
 (ان ليس للملائكة جمعية آدم) حتى تحصل فيها ما يحصل فيه من العبادة الذاتية ويستغنى بوجودها عن
 وجود آدم قوله (وما علمت ان لله أسماء آخر) وتلك الاسماء التي ما وصل علم الملائكة اليها هي التي وصل
 علمها اليها على معنى ما وصل علم الملائكة الى كلها وانه فان جميع أسماء الله تعالى ظهرت بظهور الملائكة
 وسبحت بها ورجوا قدسته ولم يتطرق اسم من الاسماء ومحال ذلك ولكن من قبيل مقابلة الجمع بالجمع
 وانقسام الاحاد على الاحاد فكل ما يسبح باسم الهى خاص لا يعرف التسبيح بغيره مع ان كل اسم جامع
 لكل اسم كسر ولكن بما خفي لا يتبينه الا الكامل دون القاصر فكل ما يعلم اسم واحد الاله فهو
 محبوب به عن غيره من الاسماء حتى ان الاسم الغفور والعفو والتواب ونحوها كانت للملائكة قبل آدم
 أيضا لان القصور في التسبيح ببعض الاسماء دون بعض غير لائق بالله فهو معصية مغفورة معفو عنها

الحال فقالت من حيث النشأة أتجعل فيها من يفسد فيها وليس الا النزاع وهو عين ما وقع منهم قسما
 قالوه في حق آدم هو عين ما هم فيه مع الحق فلو لا ان نشأتهم تعطى ذلك ما قالوا في حق آدم ما قالوه
 وهم لا يشعرون فلو عرفوا نفوسهم لعلوا ولو علموا العدموا ثم لم يقنوا من التجريح حتى زادوا في
 الدعوى بما هم عليه من التقديس والتسبيح وعند آدم من الاسماء الالهية ما لم تكن الملائكة
 عليها فاسبحت ربها ولا قدسته عنها تقديس آدم وتسبيحه) أي لم تطاع على ما تقتضيه نشأة
 آدم من الجمعية الالهية وظهوره بصورة الحق وهويته لكونه مطلوب بجميع الاسماء ولا على
 ما تقتضيه الحضرة الالهية من أن يعبد بعبادة ذاتية أي يطلب عابدا يعبد ذاته بجميع أسمائه
 فهو من حيث انه مطلوب جميع الاسماء أعز الموجودات ومن حيث انه عابد به بجميع الاسماء
 أذل الاشياء اذ لا يعبد الله العبادة الذاتية التامة بجميع الاسماء الا الانسان الكامل ولهذا عبدوا
 الحجارة والتجارات فانه لا يعبد أحد معبودا الا اذا عرفه ولا يعرف الا ما تقتضيه ذاته بان يكون فيه
 فيدركه بالذوق وليس للملائكة جمعية آدم فلم تطلع على الاسماء التي تخص جمعية آدم وسبحت
 الحق وقدسته جمعية آدم بها ولم تعرف أن لله أسماء لم يصل علمها اليها فاسبحت بها ولا قدسته
 فغلب عليها مقتضى نشأتها فقوله ولا وقفت مع الاسماء الالهية التي تخصها وسبحت الحق بها
 وقدسته معناه بالقياس الى قوله لم تقف مع ما تعطيه نشأة هذه الخليقة على ما ذكرته من رجوع
 النعم في تخصها وسبحة وقدسته الى جمعية آدم ظاهر ووجه آخر وهو أن يكون الوقوف بمعنى
 الثبات لا بمعنى الاطلاع والضمائر الثلاثة ترجع الى الملائكة أي لم يثبت الملائكة مع الاسماء
 التي تخصها ولم تقف بحكمها حتى شرعت في تجريح آدم وقدحت فيه انما عرفت ما في آدم من
 الاسماء التي لم تعرفها فحكم عليها اذ لها التي هي النقص حتى نسبوا النقص الذي هو مقتضى
 نشأتها الى آدم فقالت أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء لانها أدركت بنقصها نقص آدم
 وما تحت حيطتها ومرتبتها من خواص القوة الشهوانية والغضبية واحتجبت عما فوق نشأتها من
 الاسماء التي ليست لها فظهرت النزاع الذي هو حالها ومقتضى نشأتها لان ادراك النقص
 والاحتجاب عن الكمال عين الانكار والنزاع فكان ما قالوا في حق آدم عين ما هم فيه مع الله
 (فوصف الحق لنا ما جرى لنقف عنده ونتعلم الادب مع الله تعالى فلان دعوى ما نحن متحققون به
 وما هو عليه بالقياس) أي ما ان كل واحد منا محقق به وحاو عليه والمحقق لا يلتفت لغت العبارة
 فلا حرج في أن تختلف الضمائر بالجمع والتوحيد والمراد أن الحق تعالى قص لنا القصة لتعلم الادب
 معه فلا نعترض ولا ندعي فيما تحقق عندنا ولا نشك فيه أنه علمنا أرواحنا على التعيين والتقييد لانه
 علم الله (فكيف أن نطلق في الدعوى فنعم بها ما ليس لي بحال ولا أنا منه على علم) أي فكيف

وصاحبها معترف بقصوره عن ادراك الحقيقة التسبيح فهو نائب وان لم تشعر الملائكة بذلك بالي
 واعلم ان ارادة قدس سره هذه القصة في كتابه دلالة على كمال علمه وأدبه مع الله وحسن خلقه مع الناس
 وهي ان المؤمنين الذين نازعوا وطعنوا في اظهار المعاني التي لا يعرفها عقل بطريق نظر فكري بنزلة الملائكة
 الذين نازعوا في آدم فنفسه قدس سره بنزلة آدم فكما كان آدم لا يغضب على الملائكة بسبب قولهم فكذلك
 الشيخ لا يغضب على الذين يظنون السوء في حقه لحقه بقوله تعالى والكافرين الغيظ والعافين عن
 الناس فكما ان ما قالوه في حق آدم عين مخالفتهم لامر الحق فكذلك الطاعنون في حقه عين مخالفتهم لامر
 الحق فمن ظن السوء في حقه ونسب اليه ما لا يليق للمؤمنين يخشى عليه الافتضاح في وقت المعاينة يخبر عنه

ندعي ما ليس بعلمنا وحالنا أولاد ندعي انه هو الحق على التعيين والتقيد وليس وراءه علم (فنفتضح
فهذا التعريف الالهي مما أدب الحق به عباده الالدياء الامناء الخلفاء) أي تعريف حال الملائكة
في ادعاء مطلق التسليم والتعديس فانه تأديب لعباده من الاناسي (ثم نرجع الى الحكمة)
أي الحكمة الالهية المذكورة فان قصة الملائكة اعتراض وقع في أثناءها على سبيل الاستطراد
ليعلم ان ما قالوا انما قالوه لنقصان نشأتهم بالنسبة الى نشأة آدم ولم يعلموا ان نجر حهم أيضا كمال له
فان العبادة الذاتية انما تتحقق بتجلى جميع الاسماء فيه وتجلي اسم التواب والغفور والعفو
والعدل والمنتقم لا يمكن الا اذا اقتضت المشيئة الالهية جريان الذنب على العبد ولذلك قال عليه
السلام حكاية عن ربه أنين المذنبين أحب الى من زجل المسبحين واعتبر بخطيئة آدم وداود عليه
السلام فان بعض كمالات العبد وقبول تجلى بعض الاسماء الالهية موقوف على انكساره بالذنب
والاعتذار والتوبة ولهذا قال عليه السلام لو لم تذنبوا لخشيت عليكم أشد من الذنب المحجب الهيب
المحب ألا ترى أن عصمتهم حملتهم على قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ومن ثم قال عليه
السلام لولا أنكم تذنبون لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم فضمم بني آدم
المعصية الى الطاعة عبادة توجب تجلى الحق باسماء كثيرة وذلك مما لم تقف الملائكة عليه أيضا
لقصور نشأتهم واذا رجع الى الحكمة ومهد قاعدة يبتنى عليها ارتباط الحق بالخلق وتبين منها
الحكمة في ايجاد العالم وهو ظهور معنى الالهية فقال (فنقول اعلم أن الامور الكلية وان لم يكن
لها وجود في عينها فهي معقولة معلومة بلا شك في الذهن فهي باطنية لا تزال عن الوجود
الغيبى) يعنى ان الامور الكلية أى المطلقة كالحياة والعلم مثلالها وجود عيني في العقل
ووجود غيبى في الخارج فان الوجود الخارجى عين المطلق العقلى مقيد بقيد الجزئية لا يمكن
الكلية المطلقة لا تزال معقولة مندرجة تحت اسم الباطن ولا توجد من حيث كليته في الخارج بل
من حيث هي مقيدة وهي من تلك الحثيثة تندرج تحت اسم الظاهر وفي بعض النسخ لا تزال
فعماد ومعنى لا تزال بضم التاء مبني للمفعول من أزال واحدا والغيبى بالغين المعجزة والباء بمعنى
المعقول وعند بعض الشارحين عن الوجود العيني بالعين المهملة والنون أى لا تزال من حيث هي
طبائع مطلقة لا مقيدة بقيد الكلية عن الوجود العيني فان الكل الطبيعى موجود في الخارج
وقرى لا تزال بفتح التاء على أنه من الافعال الناقصة فهي باطنية عن الوجود العيني الشخصى
لا تزال كذلك بحذف الخبر لالة باطنية عليه أو باطنية بالنصب على تقديم الخبر أى فهي لا تزال
باطنية عن الوجود العيني والاول اظهر واوفق لما بعده من قوله ولم تزل عن كونها معقولة في
نفسها (ولها الحكم والاثرفى كل ماله وجود عيني) أى للامور الكلية الحكم والاثرفى كل ماله
وجود عيني كتأثير العلم والحياة فى الموصوف بهما فيحكم عليه بانه حي عالم ولا يحكم عليه الا اذا كان
فيه عين الحياة والعلم وهذا معنى قوله (بل هو عينها الا غيرها) يعنى أن الامر الكلى كالعلم والحياة

قوله فنفتضح بالى

(ان الامور الكلية) أى الصفات المشتركة بين الحق والعبد التى يتحقق الارتباط بهما (وان لم يكن لها
وجود فى عينها) أى وجود خارجى فى نفسها (فهي معقولة معلومة بلا شك فى الذهن) فكان وجودها
بالوجود الذهنى (فهي باطنية) أى متمنة الوجود فى الخارج من حيث كونها معقولة بالى
(ولها الحكم والاثرفى) لانها صورة الاسماء الالهية فكانت علة فى كل ماله وجود عيني (بل هو) الامر الكلى
باعتبار الوجود الخارجى (عينها الا غيرها) ترقى فى الارتباط فان كمال الارتباط نهايته الاتحاد وفيه بشارة

عين الوصفين الموجودين في ذلك الموصوف لاغيرهما والمراد بقوله (أعني أعيان الموجودات العينية) أعيان الاوصاف لا أعيان الموصوفات فان الموصوفات أخصامعني كلى وهو الانسان المطلق فانه عين هذا الانسان مع قيد الجزئية فهذه نسبة الحياة والعلم المطلقين الى الوصفين المقيدين (ولم تزل عن كونها معقولة في نفسها فهي الظاهرة من حيث أعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها) أى الكليات وان ظهرت في الصورة الجزئية فهي باقية على معقوليتها من حيث كلياتها لم تزل عن كونها باطنة مع كونها ظاهرة (فاستناد كل موجود عيني لهذه الامور الكلية التي لا يمكن دفعها عن العقل ولا يمكن وجودها في العين وجودا تزول به عن ان تكون معقولة) أى استناد كل عين موجود شخصى يكون الى هذه الموجودات الكلية أبدا مع بقاءها في عالم العقل على كلياتها لا تزول عن ذلك الوجود الغيبي أبدا أى العيني موجوده فبقوله فاستناد مبتدأ خبره هذه الامور واللام بمعنى الى قوله (وسواء كان ذلك الموجود العيني موقتا أو غير موقت) أى زمانيا أو غير زمانى وكل منهما ما له جسمانى أو غير جسمانى فالجسمانى الموقت كاجسادنا وغير الموقت كالغلاك الاعظم فان الزمان مقيد بحركته فلا يكون جسمه زمانيا والروحانى الموقت كنفوس الحيوانات وغير الموقت كالارواح العلوية المجردة (نسبة الموقت وغير الموقت الى هذا الامر الكلى المعقول نسبة واحدة) أى كلها فى استنادها الى الامر الكلى المعقول سواء (غير ان هذا الامر الكلى يرجع اليه حكم من الموجودات العينية بحسب ما تطلبه حقائق تلك الموجودات العينية كنسبة العلم الى العالم والحياة الى الحى فالحياة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحياة كما ان الحياة متميزة عنه ثم نقول فى الحق ان له علما وحياة فهو الحى العالم ونقول فى الملك ان له حياة وعلما فهو الحى العالم ونقول فى علم الحق انه قديم وفى علم الانسان انه محدث فانظر ما أحدثته الاضافة من الحكم فى هذه الحقيقة المعقولة وانظر الى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية فكما حكم العلم على من قام به أن يقال فيه انه عالم حكم الموصوف به على العلم بانه حادث فى حق الحادث قديم فى حق القديم فصار كل واحد محكوما به محكوما عليه ومعلوم ان هذه الامور الكلية وان كانت معقولة فانها معدومة العين

عظيمة لنافذ كان قوله (أعني أعيان الخ) تفسير الضمير عينها (ولم تزل عن كونها معقولة) مع كونها عين الاعيان الموجودة فى الخارج كالم تزل عن كونها عينها مع كونها معقولة فى حد ذاتها واذا كانت كذلك كانت هى ذى الجهتين

(فهي الظاهرة) فاذا كان كذلك (فاستناد كل موجود عيني) فى اظهار كلالته ثابت (لهذه الامور الكلية) تزول به الامور الكلية بسبب الوجود العيني (عن أن يكون) بل يمكن وجودها فى العين وجودا لا تزول به عن كونها معقولة كوجودها فى الاعيان الموجودة فانه لا يخفى جهها عن أن تكون معقولة بخلاف الموجودات العينية فانها موجودة بوجود تزول به عن كونها معقولة (وسواء كان) تعميم للاستناد الى قسمي الموجود العيني (غير ان هذا الامر) استثناء منقطع ببيان لاستناد الامر الكلى الى الموجودات حتى نعلم ان الارتباط كان من الطرفين (كنسبة العلم الى العالم) تمثيل للارتباط السابق ولما كان الارتباط بين المعدوم والموجود أمر عجيبا فقال فانظر الى اه بالى

موجودة الحكم كما هي محكوم عليها اذا نسب الى الموجود العيني فتقبل الحكم في الاعيان
الموجودة ولا تقبل التفصيل ولا التجزى فان ذلك محال عليها فانها بذاتها في كل موصوف بها
كالانسانية في كل شخص شخص من هذا النوع الخاص لم تتفصل ولم تتعدد بتعدد الاشخاص
ولا برحت معقولة) أي لكون الموجود العيني يحكم على الكلي الغيبي بمقتضى حقيقةه والكلي
أيضا يحكم على الجزئي بحقيقةه كما ان العلم والحياة بالنسبة الى الله تعالى محكوم عليها بالقدم
الذي هو مقتضى حقيقةه تعالى وبالنسبة الى الانسان والملك محكوم عليها بالحدث بمقتضى
حقيقة الانسان والملك وكذلك العلم والحياة يحكم على كل موصوف بهما بهما في عالم واحد
واحد من العيني والغبي حكم على صاحبه بمقتضاه مع ان حقيقة العلم حقيقة واحدة لم تنقسم ولم
تختلف باختلاف العارف لها بسبب الاضافة وكذلك الحياة ونسبتها الى الموصوفين بها فانها
نسبة واحدة لم تختلف وانظر الى هذا الارتباط بين الموجودات العينية وبين الموجودات الغيبية
مع ان المعقولات الغيبية كليات معدومة العين في الخارج من حيث كليتها فان كل موجود عيني
مشخص جزئي والفاظ الكتاب ظاهرة قوله (واذا كان الارتباط بين من له وجود عيني وبين من
ليس له وجود عيني قد ثبت وهي نسب عدمية فارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب ان
يعقل لانه على كل حال بينهما جامع وهو الوجود العيني وهنالك فاشاعة جامع وقد وجد الارتباط
بعدم الجامع فبالجامع أقوى وأحق) رجع الى المقصود من تمهيد القاعدة وهو ان الارتباط بين
الموجودات الغيبي الذي لا وجود له الا في العقل وبين الموجودات العيني ثابت كما ذكر وهي نسبة
عدمية عقلية فبالحرى ان يكون بين الموجودات العينية ثابتا وكيف لا وبينها جامع وهو
الوجود العيني وما ثم جامع اذا لا يكون بين الموجود العيني وبين المعدوم في العين جامع قوله (ولا
شك ان المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث أحدثه لا مكانه لنفسه فوجوده من غيره فهو
مرتبط به ارتباط افتقار ولا بد ان يكون المستند اليه واجب الوجود لذاته غنيا في وجوده بنفسه
غير مقتقر وهو الذي أعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فان نسب اليه) ظاهر وهو بيان الارتباط
بين الواجب والممكن وهو الافتقار قوله (ولما اقتضا لذاته كان واجبا به ولما كان استناده
الى من ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شئ من اسم وصفة
ما عدا الوجوب الذاتي فان ذلك لا يصح في الحادث وان كان واجب الوجود ولكن وجوبه بغيره
لا بنفسه) معناه ولما اقتضى الواجب لذاته الممكن لذاته كان الممكن لذاته واجبا به معدوما في

(كما هي محكوم عليها اذا نسبت الى الموجود العيني) وكون المعدوم مؤثرا في الموجود مؤثرا فيه وكذلك
الموجود مؤثرا فيه ومثارا منه من بحائب قدرة الله تعالى (فتقبل الامور الكلية الحكم) من الاعيان
الموجودة في انسابها الى الاعيان الموجودة (في كل) موصوف بها فلا يمكن التعدد في نفسها باعتبار تعدد
موصوفاتها (وهناك) أي بين الموجودات جامع حذف الخبر وهو جامع لدلالة قرينة الحال عليه (فاشاعة)
أي ليس بين الامور الكلية وبين الموجودات العينية (جامع) وقد وجد الارتباط اه بالي

(فبالحرى) يروى بفتح الراء فيكون مصدرا وهو المشهور وقد يروى بكسر الراء مع تشديد الياء فيكون
صفة مشبهة فالعنى على الاول أي اذا كان كذلك فليتبس بالحرى أي اللياقة وعلى الثاني أي الحرى ذلك
شرح الافتتاح (واجبا به) وجوب المعلول بعلمته فكأن أعطاه الوجود أعطاه وجوب الوجود أيضا فكل من
الوجود وجوبه أثر من الواجب في الممكن فكل من الواجب والممكن حكم على الآخر كما كانا الامور

حد نفسه مستندا اليه في وجوده وعينه لانه الذي أعطى عينه من ذاته ثم وجوده من اسمه النور
 فاستناده الى الواجب الذي ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته في كل ما ينسب الى ذلك
 لممكن من اسم وصفة وأي شيء كان لان أصله العدم فاستند الى الواجب في عينه وكل ما يتبع
 عينه من صفاته ووجوده وذلك مدية تعالى أوفى كل ما ينسب الى الواجب والمراد بالممكن كل
 ما لا واجب الصمد الا الواجب الذاتي وانما قيد الوجوب بالذاتي لانه ما لم يجب لم يوجد له
 واجب به لا بنفسه (ثم لي علم انه لما كان الامر على ما قلناه من ظهوره بصورته أحواله تعالى في العلم
 به على النظر في الحادث رد كراهه أروا آياته فيه فاستدلنا بنا عليه فصار وصفناه بوصف الا كنا نحن
 ذلك الوصف الا الواجب الذاتي الخاص فلما علمناه به او مننا نسبنا اليه كل ما نسبناه اليه وبذلك
 وردت الاخبارات الالهية على السنة التراجيم الينا فوصف نفسه لنا بنا فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا
 واذا شهدنا شهدنا نفسه ولا شك انا كثيرون بالشخص والنوع وانا وان كنا على حقيقة واحدة
 نجتمعنا فنعلم قطعان ثم فارقاه تميزت الاشخاص بعضها عن بعض ولولا ذلك ما كانت الكثرة في
 الواحد فذلك أيضا وان وصفنا بما وصف نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق وليس الا
 افتقارنا في الوجود وتوقف وجودنا عليه لا مكانا وغناه عن مثل ما افتقرنا اليه) معنا لما ظهر
 احداث بصورته أحواله في معرفته على النظر في الحادث فقل سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم
 حتى يتبين لهم أنه الحق فبسبب ما أحوالنا استدلنا بنا عليه أي طلبنا الدليل بانفسنا عليه فصار
 وصفناه بوصف الا وجدنا ذلك الوصف فينا اذ لم يكن فينا ولم تتصف به لم يمكن ان نصفه به وهو
 معني قوله الا كنا نحن ذلك الوصف أي لو لم تكن نحن ذلك الوصف لم نصف به الا الواجب الذاتي
 فلما علمناه ومننا نسبنا اليه كل ما نسبناه اليه كالحياة والعلم والارادة والقدر والسمع والكلام
 وغير ذلك والتراجيم هم الانبياء عليهم السلام فانهم أخبروا بما في قوله تعالى وما تشاؤون الا
 ان يشاء الله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ومن يطع الرسول فقد أطاع الله ان الذين

النسكية والاعيان الخارجية حكم على الآخر جاني (النظر في الحادث) أي الاستدلال من الآفاق
 والافس (وذكرانه أروا آياته) وهي آثار أسمائه وصفاته (فيه) أي في الحادث فكان الاستدلال واجبا
 علينا (فاستدلنا) من الاثر الى المؤثر (بنا) أي بسبب نظرنا فينا (عليه) على الحق فينبذ لا بد لنا ان نحكم
 عليه بوصف (فما وصفناه) أي ما حكمنا عليه (بوصف الا كنا نحن) وجدنا فينا ووصفنا أنفسنا ذلك
 لوصف فلما علمناه بنا سبب علمنا أنفسنا (نسبنا اليه) أي وصفناه (كل ما نسبناه لينا) من الاوصاف
 من العلم والحياة وغيرها الا النقائص مقابل الوجوب

(فاذا شهدناه شهدنا) فيه (نفوسنا) لوجودنا فيه لكونه متغابنا وهو رؤية الحد في الحدود او شهدنا
 نفوسنا في الحقيقة لا شهدناه لانه من حيث اتصافه بنا عين ذواتنا لا غيرنا وهو رؤية الحد متحد بالحدود
 (واذا شهد) بمشاهدتنا اياه (شهد) فينا (نفسه) لذلك قال اني أشد شوقا اليهم لان هذه المشاهدة لا تحصل
 بدون مشاهدتنا اياه لانه فينا مظهره وهو رؤية الحدود في الحد او بالاتحاد فانظر الى الرأية كيف تجد فانك
 اذا نظرت اليها وشهدت فيها صورتك فقد شهدت عينك فهو قوله (فاذا شهدنا شهدنا نفسه) واذا شهدت
 صورتك ونظرت اليك فقد شهدت نفسها فهي عينك وأنت عينهم فهو قوله (واذا شهدنا شهدنا نفوسنا)
 ولما بين الاتحاد شرع في بيان الافتراق فقال (ولاشك انا كثيرون بالشخص) باعتبار انضمام تشخصاتنا
 الى حقيقة النوعية وكثيرون (بالنوع) بانضمام فصولنا الى حقيقةتنا الجنسية اه بالي

يسأله ونك انما يسألهون الله وفي الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه وأمثاله ما وهذا معنى قوله
 فوصف نفسه بنا فإذا شهدناه بوصف شاهدنا بنفسه وبذلك الوصف اذ لو لم يكن ذلك الوصف فينا ما
 شهدناه به وإذا شهدنا بوصف شاهدنا بنفسه بذلك الوصف فان ذلك الوصف وصفه تجلى به لنا بحسب
 استعدادنا والا من أين حصل لنا ذلك ونحن عدم محض ومن ثمة يعلم ان وجودنا وجوده تعين
 بصورتنا وانتمسب اليها فتقيد وتذكر صديته لكل شيء حتى تراه في كل شيء أولم يكف بربك
 انه على كل شيء شهيد ولما بين هذا الاتحاد أراد أن يبين الفرق بين الحق والخلق فقل
 بتعدد أشخاص النوع وأنواع الجنس فقال ولا شك أنا أي المحدثات كثير ون بال شخص
 كأشخاص الانسان مع اتحادهم في حقيقة الانسان من حيث هو انسان فانه حقيقة واحدة
 وبالنوع كالانسان والفرس المتحدين في حقيقة الحيوان التي هي حقيقة واحدة وبالجملة
 أشخاص الموجودات المحدثات والموجودات المتعينة فانها متميزة متعينة متشخصة ومتنوعة
 مع اتحادها في حقيقة الوجود ولولا ذلك لما كان الكثرة في الواحد فكذلك وان وصفنا
 الحق بما وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق وليس الافتقارنا اليه وغناه عنا
 فان الوجود المشخص مطلق الوجود مع قيد فذلك القيد الذي هو به غير المقيد الا آخر وهو
 افتقار المقيد الى المطلق وغنى المطلق عن المقيد (فهذا صرح له الازل والقدم الذي انتفت عنه
 الاولية التي لها افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب اليه مع كونه الاول) أي فبالغنى الذاتي
 الصمدى القيومى لكل ممكن وكونه سندا مقوم لكل مقيد صرح له الازل والقدم وانتفت عنه
 الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن العدم فانه محال في حقه مع كونه الاول (ولهذا قيل فيه الا آخر)
 أي ولان أوليته بالغنى الذاتي وعدم الاحتياج في وجوده الى الغير قيل فيه الا آخر لا بمعنى أنه آخر
 كل ممكن اذا الممكنات غير متناهية فلا آخر لها (فلو كانت أوليته أولية وجود التقيد لم يصح
 أن يكون الا آخر للمقيد لانه لا آخر لممكن لان الممكنات غير متناهية فلا آخر لها وانما كان آخر
 لرجوع الامر كله اليه بعد نسبة ذلك اليها فهو الا آخر في عين أوليته والاول في عين آخريته) أي
 فلو كانت أوليته بان يكون وجودا مقيدا واحدا من الموجودات المقيدة فابتدأ منه المقيدات لزم
 أن يكون آخريته بان يكون آخر المقيدات لكنه لا آخر لها ولو كان لها آخرية ينتهى به الوجود
 لم يصح أن يكون الا آخر عين الاول فآخريته بر جوع الامر كله اليه بعد نسبة اليها كما ذكر

(مع كونه الاول) بمعنى مبدأ كل شيء فالتنسب اليه الا آخرية بمعنى منتهى كل شيء ورجعه (ولهذا) أي
 ولاجل انتفاء الاولية عنه بالمعنى المذكور (قيل فيه الا آخر) فلم يكن له الاولية بهذا المعنى وجود التقيد
 أي افتتاح الوجود من العدم (لم يصح أن يكون آخر المقيد) أي للممكن بمعنى رجوع الكل اليه لانه
 حينئذ يكون من الممكنات والممكن لا يرجع اليه شيء فكانت آخريته حينئذ بمعنى الانتهاء والانقطاع
 وهذا لا يصح أيضا (لانه لا آخر للممكن لان الممكنات غير متناهية) أي غير منعدم لان انتفاء عينه بحيث تفوته
 تعالى فلا فقدان في حقه كما ذكر في الفص اليونسية فلا ينافيه الانتهاء بحسب الدار الدنيا فاذا كانت غير
 متناهية (فلا آخر لها) فكان الحق آخرها ومنتهى لها فاذا كان الرجوع اليه بالنسبة الى منافس كنا نحن
 نتصف بالرجوع اليه تعالى في كل آن بحسب كل يوم هو في شأن واذا كان الامر كذلك (فهو الا آخر في عين
 أوليته والاول في عين آخريته) بحيث لا يتقدم أحدهما على الآخر في الرتبة فهو الا آخر حيث أول
 اذ رجوع الكل ثابت فيه وهو الاول حيث آخر اذ مبدأيته للكل ثابت فيه فكان أوليته عين آخريته

في دائرة الوجود فكذلك أوليته بابتداء الكل منه بنسبته اليها فالنسب والاضافات ممكنة
والحقيقة من حيث هي واجبة وذلك معنى قولهم التوحيد اسقاط الاضافات ولا اله الا هو كل
شيء هالك الا وجهه (ثم ليعلم ان الحق) أي بعد العلم بما ذكر لي علم انه تعالى لما أرانا آيات
أسمائه وصفاته في العالم جعل فينا ما نعرف به ذلك فشر كنا مع العالم في صفاته لنعرف بما فينا
ما فيه وما أمكن العالم قبول جميع أسماء الحق وصفاته لان الفارق بينه وبين الحق الوجوب
الذاتي والامكان وما يلزمهما من الغنى والفقر لازم فيقبل بعضها وهو الذي لا يختص بالوجوب
كالوجود والظهور والبطون وأما البعض الآخر فلا يقبل الا آثارها التي يليق بفقره ونقصه
وجمع فينا باحدية الجمع الامر ينفلذك قسمها قسمين وجعل القسم الاول مشترك كابين الكل
أي بين الحق تعالى وبيننا وبين العالم فقال (وصف نفسه بانه ظاهر وباطن فاوجد العالم عالم
غيب وشهادة لنذكر الباطن بغيبينا والظاهر بشهادتنا) لكنه فرق بين وصف العالم ووصف
الحق بهما بان جعل العالم عالمين عالم غيب وعالم شهادة اذ ليس في العالم الا احدى الجمع ولم يفرق
بين وصف الحق ووصفنا فاضاف الغيب والشهادة اليها بحكم احدى جمعنا المخصوص فنحن على
معناه وصورته دون العالم وأما القسم الآخر فصورنا فيه مع العالم وجعل في مقابلة كل صفة فعلية
محضة لله تعالى صفة انفعالية مشتركة بيننا وبين العالم فقال (ووصف نفسه بالرضا والغضب
وأوجد العالم ذا خوف ورجاء) فان الخوف انفعال وتأثر من تأثير الغضب نعرف به غضبه وكذا
الرجاء في مقابلة الرضا وهذا قال (فتخاف غضبه ونرجو رضاه) وقال (ووصف نفسه بانه جميل
ذو جلال فأوجدنا على هيئة وانس) فان الهيبة انفعال من صفة الجلال ونعرف به عظمتة وجلاله
وكذا الانس في مقابلة الجمال فجعلنا على صفته بوجه وعلى صفة العالم بوجه كما سيجي
(وهكذا جميع ما ينسب اليه تعالى ويسمى به فعبر عن هاتين الصفتين) أي المتقابلتين اللتين له
تعالى كالظهور والبطون والرضا والغضب والجمال والجلال (باليدين اللتين توجهتا منه على
خلق الانسان الكامل) قوله (لكونه الجامع لحقائق العالم ومفرداته) فيه اشعار بانه مع
مساواته العالم في حقائقه ومفرداته يختص بالجامعة الاحدية دونه وبهذه الجمعية التي اتحدت
بها مفردات العالم كاتحاد العناصر بالتركيب واتحاد كلياتها بالمزاج واتحاد صورته بقوى العالم
المسماة بالتسوية ليست تعدل قبول روحه المنفوخ فيه فاستحق به الخلافة لان الخليفة يجب أن

وأخريته عين أوليته ولا كذلك الممكن (عالم غيب) وهو بواطننا وأر واحنا وعالم (شهادة) وهي ظواهرنا
وقوانا الظاهرة فكنا جميع العالمين وليس ذلك الايجاد الا (لنذكر) الاسم (الباطن بغيبينا) أي بسبب
ادراكنا بغيبينا (والظاهر بشهادتنا) فنعلم على طريق الاستدلال من الاثر الى المؤثر انه تعالى هو الظاهر
والباطن (ووصف نفسه بالرضى والغضب) فاوجدنا ذارضا وغضبا لنذكر الرضا ورضانا والغضب وبغيبينا
ولم يذكر هذا الوجه بظهوره مما سبق (وأوجد العالم) أي أوجدنا (ذا خوف ورجاء) فتخاف غضبه
ونرجو رضاه لان الخوف لازم للغضب والرجاء لازم للرضا فتتصف بهما ونستدل على غضبه ورضاه مع
كونه منزها عن الخوف والرجاء (ووصف نفسه بانه جميل وذو جلال فأوجدنا على هيئة) تحصل من
جلاله (وأنس) حاصل لنا من جماله فتتصف بهما ونستدل عليهما مع انهما لا ينسبان اليه تعالى ولا يسمى
بهما لكنه يسمى بمبدئيتهما أي مبدأ الخوف وهو الغضب ومبدأ الرجاء وهو الرضى وكفى بذلك دليلا على
حصول الارتباط فاذا وجد الانسان في الخارج بخلق الله بيديه ظهر جميع ما في العالم في هذه النسخة الجامعة

يناسبت المستخلف ليعرفه بصفاته وأسمائه وينفذ حكمه في المستخلف فيه ويناسب المستخلف فيه ليعرفه بصفاته وأسمائه فيجري كل حكم على ما يستحقه من مفرداته فيناسب بروجه واحدة جمعية الحق وشارك بصورته وأجزاء وجوده ومفرداته العالم فهو عبد لله رب العالم وصورته التي هي من العالم شهادة وروحه غيب وبو بيته من جهة غيبه ولهذا قال (فالعالم شهادة والخليفة غيب) لانه من حيث الصورة داخل في العالم ومن حيث معناه خليفة الله ورب وسلطان للعالم (ولهذا المعنى يحجب السلطان كما ذكره وصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية وهي الاجسام الطبيعية والنورية وهي الارواح اللطيفة فالعالم بين كثيف ولطيف وهو عين الحجاب على نفسه) فالظلمانية أجساد العالم والنورانية أرواحه وليس العالم الا هذه الاجسام الكثيفة والارواح اللطيفة فهو حجاب على نفسه (فلا يدرك الحق ادراكه نفسه) لان الشئ لا يدرك الا ما فيه وليس في العالم الا الحجب فلا يدرك الا الحجاب دون المحجوب (فلا يزال في حجاب لا يرفع) من هذا الوجه (مع علمه) أي مع انه محجوب بحجاب آخر وهو علمه (بانه متميز عن موجدته بافتقاره ولكن لاحظ له في الوجوب الذاتي الذي لو جود الحق فلا يدركه أبدا) أي ولكن لا يعلم من علمه بافتقاره لوجوب الذاتي الذي للحق اذ لاحظ له منه بوجه وما ليس فيه شئ منه لم يدركه ادراك ذوق وشهود (فلا يزال الحق من هذه الحيشية) أي من هذا الوجه (غير معلوم) أبدا (علم ذوق وشهود لانه لا قدم) ولا سابقة (للحادث في ذلك) أي في الوجوب الذاتي البتة قوله (فاجمع الله لا آدم بين يديه الا تشريفنا) ولهذا قال لا بليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) لما ذكر ان الصفتين المتقابلتين يد الحق اللتان توجهتا منه على خالق الانسان الكامل وكان قد مثل بصفات الله تعالى متقابلة مشتركة في انها مؤثرة فكانت أيادي معطية متقابلة وقد أومأ الى صفات العالم متقابلة مشتركة في انها انفعالية فكانت أيادي قابلة آخذة وسوانا فيها مع العالم فاراد

فاقتضى شأن الانسان توجدا ليدين من الحق بخلقه فخلق الله بيديه فانه أعطى كل ذي حق حقه اه (فالعالم بجميع حقائقه ومفرداته (شهادة) أي ظاهرا والخليفة وصورته (والخليفة) أي الانسان الكامل (غيب) أي باطن العالم وروحه المدبر له فالعقل الاول أول ما يريه الخليفة من عالم الارواح لما فرغ عن بيان الارتباط الذي يحصل العلم لثابه شرح في بيان الارتباط الذي احتجب الحق عنه فقال (ووصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية) كما قال جمعت ومرضت بالي

(ولما وصف نفسه بالحجب الظلمانية والنورية وكنابين كثيف ولطيف) تجب ذاته تعالى عنا بنا فحجابنا علينا في الحق عين وجودنا وهو معني قوله (وهو) أي العالم (عين الحجاب على نفسه) أي على العالم فاذا كان كذلك (فلا يدرك) العالم (الحق ادراكه) أي العالم (نفسه) فانه لما اتصف بالعلمية فلا يقع نظره علم ذوق وشهود الا الى العالم لا اليه تعالى (فلا يزال) العالم (في حجاب لا يرفع) والا لان عدم العالم لقوله ان الله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرق سحبات وجهه ما انتهى الى بصره من خلقه (مع علمه بانه متميز) يعني ان هذا الحجاب لا يمنع علمه بان الله واجب بالذات وغنى عن العالم والكل مفتقر اليه (فلا يدركه أبدا) فلم ذوق فان ذوق الشئ شئ ما في غيره فرغ ذوقه ذلك الشئ في نفسه فاذا لا يدركه من هذه الحيشية (فاجمع الله لا آدم بين يديه الا تشريفنا) على غيره لا لشرفه في حد ذاته كما ان مكة مشرفة بتشريفه والا فهو واد كسائر الاودية فلا يكون جمعية الانسان الكامل عليه تامة لجمعية اليمين بل لا بد في التشريف من تشريف بالحق ولهذا أي لكون الجمع للتشريف (قال لا بليس) لكونه مخلوقا بغير واحدة بالي

أن يثبت لنا التشريف من الله بالجمع بين ربه المتقابلتين في الاعطاء والقبول أيضا فان لله تعالى ردين متقابلات معطية كالرضا والغضب ومتقابلات آخذة قابلية ألا ترى الى قوله تعالى لم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات ولهذا وبخ ابليس وذمه على ترك السجود لا آدم حيث رأى منه صفات العالم من الانفعالات القابلة كالخوف والرجاء ولم ير الصفات الفعلية ولم يعرف ان القابلية أيضا صفات الله فانها من الاستعداد الفاضل عن الفيض الاقدس وقال (وما هو الا عين جمعه بين الصورتين صورة العالم وصورة الحق وهما يد الحق) يعني كما ان المتقابلات المعطية يد الحق فالمعطية والقابلية الآخذة أيضا يدان متقابلتان للحق فلو لم يكن لا آدم تلك القوابل لم يعرف الحق بجميع الاسماء ولم يعبد بهما (وابليس) لم يعرف ذلك لانه جزء من العالم لم يحصل له هذه الجمعية) فاعرف الاما هو من العالم فاستكبر وتعزز لا احتجابه عن معرفة آدم اذ لم يكن له جمعية فلم يعرف منه الاما هو من جنس نشأته فاستوهنه ونقص به وما عرف أن الذي حسبه نقصانا كان عين كماله كما قال (ولهذا كان آدم خليفة فان لم يكن) أي آدم ظاهرا (بصورة من استخلفه) أي الحق (فيما استخلفه فيه) من العالم وأجزائه (فما هو خليفة) أي لم يكن خليفة لان الخليفة يجب أن يعلم مراد المستخلف وينفذ أمره فلو لم يعرفه بجميع صفاته لم يمكنه انفاذ أمره (وان لم يكن فيه جميع ما في العالم) من الاسماء والصفات (وما تطلبه الرعايا التي استخلف عليها) يعني أجزاء العالم المستخلف هو عالم يمكن خليفة عليهم اذ ليس حينئذ عنده ما يحتاج اليه الرعايا ويطلبونه منه فلم يمكنه تدبيرهم فقوله فليس بخليفة عليهم جواب الشرط الثاني في الحقيقة لكن لما اعترض تعليل الشرط وهو قوله (لان استنادها اليه فلا بد أن يقوم بجميع ما يحتاج اليه) بينه وبين الجزاء فانجزر الكلام الى توسط شرط آخر وهو قوله والا اكتفى بجواب أحدهما عن جواب الآخر لا شتر كما في الجواب فيكون جواب الاول محذوفا لدلالة جواب الثاني عليه تقديره وان لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا من الاسماء التي يررب الحق تعالى بها جميع من في العالم من الناس والدواب والاعوام وغيرها فليس بخليفة عليهم والاعتراض لبيان أن فيه مطالب جميع أجزاء العالم لانها مقتضيات الاسماء الالهية فيطلب ما في خزائن الاسماء من المعاني التي هي كالاتها والاسماء كلها فيه كما مر فاستندت اليه فلا بد أن يقوم بكل ما يحتاج اليه ويعطيها مطالبها كلها (والا) أي وان لم يقوم بجميع ما يحتاج اليها (فليس بخليفة عليهم) ومن هذا ظهر معنى قوله (فما عشت الخلافة الا للانسان الكامل فانشأ صورته الظاهرة) أي لما ثبت ان استحقاق آدم للخلافة انما يكون بالصورتين انشأ صورته الظاهرة (من حقائق العالم وصورة) حيث جمع فيه الحقائق الكونية فلم يبق من صور العالم وقواشيء الا

(وما هو) أي وليس جمع اليمين لا آدم (العين جمعه) لا آدم (بين الصورتين صورة العالم) وهي الحقائق الكونية (وصورة الحق) وهي الحقائق الالهية من الاسماء والصفات فآدم عبارة عن الصورتين واليمين (وهما) أي الصورتان (يد الحق) باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر اذ بهما يتصرف الحق فاما الملائكة الا لان تسجد لله تعالى فكانت سجدتهم لله وقيامتهم آدم وأبي ابليس لعدم عامه (وابليس جزء من العالم) فكان جزءا من جزء آدم (لم يحصل له هذه الجمعية) التي لا آدم بالي وما فرغ عن ذكر الخلافة شرع في تصريح ما علم ضمنا بقوله (فانشأ صورته الظاهرة) في عالم الشهادة (من حقائق العالم

وفيه نظير (وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى) فإنه سميع بصير عالم فيكون متصفا بالصفات
الالهية مسمى باسمائه (ولذلك قال فيه كنت سمعه وبصره وما قال كنت عينه وأذنه ففرق بين
الصورتين) أي صورة العالم وصورة الحق قوله (وهكذا هو في كل موجود) أي وكما أن الحق
في آدم ظاهر بصورته كذلك في كل موجود (من العالم) يظهر (بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك
الموجود) أي عينه باستعداده الأزلي (لكن ليس لاحد) أي لشيء من العالم (مجموع ما
للخليقة) فإنه مظهر الذات مع جميع الصفات بخلاف سائر الأشياء والألوان كان الكل مظهر له
(فما فاز من بينهم إلا بالمجموع) والألوان كان الكل مظهر له بقدر قبوله قوله (ولولا سريان الحق
في الموجودات بالصورة) أي بصورته (ما كان للعالم وجود) فإن أصل الممكن عدم والوجود
صورته تعالى ووجهه الباقي بعد فناء الكل فلم يظهر بصورته التي هي الوجود من حيث هو
وجود بقى الكل على عدمه صرف وقوله (كما أنه لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية ما ظهر حكم
في الموجودات العينية) تشبيه لاستناد وجود العالم إلى صورته وجوده تعالى باستناد الأمور
العينية من الصفات إلى الحقائق الكلية كما ذكر في الحياة والعلم كما كان وجود العلم في زيد مثلا
مستندا إلى العلم المطلق الكلي ولولا هذا وجد العالم وما صح الحكم بالعالمية على أحد كذلك كل
موجود معين عيني مستندا إلى وجود الحق الذي هو وجهه وصورته ولولا هذا وجد موجود وما
صح الحكم على شيء بأنه موجود ولذلك قال (ومن هذه الحقيقة) أي من جهة أن الحق في
الموجودات سار بالصورة حتى وجد ما وجد (كان الافتقار من العالم إلى الحق في وجوده)
لأن صورته هو الموجود في وجوده وجد كما ذكر في المقدمة قوله نظما (فالكل مفتقر ما للكل
مستغنى) الفاء للسببية وما نافية ورفع خبرها على اللغة التيمية وعليها قرئ ما هذا بشر بالرفع
أي إذا كان الحق ظاهرا بصورته في العالم والعالم مفتقر في وجوده إليه فكل واحد من العالم والحق
مفتقر إلى الآخر ليس كل منهما مستغنيا عن الآخر أما افتقار العالم إلى الحق ففي وجوده وأما
افتقار الحق إلى العالم ففي ظهوره ولما كان التصريح بهذا الافتقار غير مأذون فيه وإن كان هو
الحق قال (هذا هو الحق قد قلناه لا تكني * فإن ذكرت غنيا لا افتقار به)

أي ذاته من حيث هي ومن حيث اسمه الباطن لأنه تعالى بالذات غنى عن العالمين وأما من حيث
اسمه الظاهر والخالق والرزاق فليس بغنى (فقد علمت الذي بقوانا) وأنشأ صورته الباطنة
على صورته تعالى (نعني) أو بقولنا الحق من حيث هو أي فقد علمت الحق من حيث اسمه

(وأنشأ صورته الباطنة على صورته) أي على صفاته وأسمائه (ولذلك) أي ولا جل إنشائه على صورته
(قال فيه كنت) اه بالي

(اللتين هما من الجوارح الظاهرة) مع أنه صحيح أيضا لسانه ويته في جميع الموجودات اه جاي (فما
فاز) أي فما ظفر الإنسان الكامل بالخلافة (إلا بالمجموع) أي بسببه لا بدونه فكان الحق ساريا في كل
موجود من الخليقة وغيره اه (ما ظهر حكم في الموجودات العينية) فلزم منه أنه لولا تلك الموجودات
العينية ما ظهر حكم بالي

(كان الافتقار من العالم إلى الحق في وجوده) ومن الحق إلى العالم في ظهوره أحكامه فإذا كان الأمر
كذلك فالكل مفتقر ما للكل مستغنى (لأنكني) أي لا يقول على سبيل الكناية قل لا يلتبس عليهم
(فقد علمت الذي بقولنا نعني) أي علمت مرادنا بقولنا فالكل مفتقر من حيث الأسماء والصفات لا من

الباطن أو من حيث الذات بدون الصفات لانه من هذه الحيثية غنى لا افتقار به ويجوز أن يكون المراد فان ذكرت غنيا لا افتقار به فقد عاينت أن المراد بقولنا فالكل مفتقر هو الحق مع جميع الصفات والاسماء والله أعلم قوله

(فالكل بالكل مربوط وليس له * عنه انفصال خذوا ما قلته عنى)

أى العالم مربوط بالحق فى الوجود والاستناد الى صمدية والحق مربوط بالعالم فى ظهوره وسائر أسمائه الاضافية قوله (وقد علمت نشأة جسد آدم أعنى صورته الظاهرة وقد علمت نشأة روح آدم أعنى صورته الباطنة فهو الحق) أى بحسب صورته الباطنة والحقبة (الحق) بحسب صورته الظاهرة قوله (وقد علمت نشأة رتبته وهى المجموع الذى استحق به الخلافة) وفى بعض النسخ بها جـ لى المعنى وهو الرتبة أى كونه واسطة بين الحق والخلق بمجموعه الذى استحق به الخلافة ليعرف صورة العالم وحقائقه بظاهره وصورة الحق وأسمائه الذاتية بباطنه ويتحقق له رتبة الخلافة بالجمع بين الصورتين (فآدم هو النفس الواحدة) أى حقيقة الانسان من حيث هو وهو روح العالم (التي خلق منها هذا النوع الكامل الانسانى) أى افراد النوع والا فالنفس الواحدة هى حقيقة النوع بدليل قوله (وهو قوله يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خالقكم من نفس واحدة) فان الخطاب للافراد المخلوقة من النفس الواحدة (وخلق منها زوجها) أى خلق من الروح الكلى التى هى النفس الواحدة زوجها وهى النفس الكلية والرجال والنساء المبثوثات منها قوله تعالى (وبث منهم من جالا كثيرا ونساء) هى أشخاص النوع قوله فى تفسير قوله تعالى (فقلوا اتقوا ربكم اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية لكم فان الامر ذم وحذف كونوا وقاية فى الذم واجعلوا وقاية لكم فى الحمد تكونوا أدباء عالمين) معناه اتخذوا وقاية لانفسكم تتقون بها من ربكم ولما كان الرب هو الظاهر والباطن كانت ربوبيته لظواهركم من اسمه الظاهر بامداد الحفظ والرزق وجميع ما يتعلق بالرحمة الرحمانية

حيث الذات فلا ينافيه الفناء الذاتى فكأنه قال المعارض لابل الكل مستغن لا افتقار به فانه اذا استغنى الحق عن العالم فقد استغنى العالم عن الحق من جهة استغناء الحق عنه فان المعلول مستغن عن غير علته والعلة للعالم بمجموع الذات والصفات لا الذات وحدها ثبت ان الكل مستغن أى كل واحد مستغن عن الآخر لا يرتبط أحدهما بالآخر أجاب عن ذلك (فالكل) أى مجموع العالم (بالكل) أى الحق من حيث الاسماء والصفات وبالعكس (مربوط فليس له) أى العالم (عنه) عن الحق من حيث الاسماء وبالعكس (انفصال أعنى صورته الباطنة) وانما فسر به ليعلم ان المراد بآدم الروح الكلى المحمدى لا آدم الذى خلق من طين اه بالى

(فآدم) أى آدم كبير وهو الخليفة والعقل الاول (النفس الواحدة) الخليفة المسمى بالانسان الكامل والعقل الاول وزوجها النفس الكلية (وبث منهم من جالا كثيرا ونساء) رجالا عقولا ونساء نفوسا (وقاية لربكم) أى انسبوا ما فعلتم من النقائص والشرور الى أنفسكم ونزهوا ربكم عنها (وقاية لكم) أى انسبوا الكلمات الى ربكم لا الى أنفسكم اه بالى

(قوله من اسمه الظاهر) فان الله تعالى لا يظهر الا فى الاشياء فلا يمكن شئ ثمة ما ظهر للحق عين فلا بد من الاشياء فبنا الحق يظهر وبه نحن نظهر فلذا نحن نشكر ولذا نحن نكفر باختلاف محقق فاعلموا ذلك وانظروا فاذا ما شهدتم عين ما قلته استروا ان الله غير قاهر وان تنفروا واذا ما وليتم يسروا لا تعسروا اه جـ لى

من الاسماء وربوبيته لبواطنكم من اسمه الباطن بامداد العلم والحكمة وجميع ما يتعلق
بالرحمة الرحيمية من الاسماء فعليكم بالاستعداد بالربوبية وتبني الاستعداد القابلة من الوجهين
وذلك بالتأدب بين يديه باآداب الحضرة فاتخذوا وقاية لانفسكم مما ظهر منكم تتقون بهار بكم الظاهر
أن يمنع الطافه الظاهرة من الرزق والحفظ وامثالهما وينتقم منكم في سوء أدبكم بنسبة الشرور
والمعاصي اليه فتحرروا ممددا الحفظ والرزق وفي الجملة ألتطاف الربوبية الظاهرة لفساد المر بوبية
بظهور صفات النفس ونسبة الشرور اليه واتخذوا وقاية لانفسكم مما باطن منكم تتقون بهار بكم
الباطن أن يمنع الطافه الباطنة من الرحمة الرحيمية بسوء أدبكم بنسبة الكمالات المعنوية والمعارف
والحكم الى أنفسكم فتعجبوا بصفاتكم وظهورها عن قبول أنوار صفاته وتحرروا ممددا الفيض العلوي
والالطاف الباطنة لفساد استعداد المر بوبية بحسب الباطن فظهر ان لفظ الاتقاء يساعد مفسره
الشيخ رضي الله عنه به من المعنى لاشتقاقه من الوقاية يقال اتقاه فاتقى أى اتخذ الوقاية يتقى بها
بمعنى حذره حذرا إذا حذره واتخاذ الوقاية قال تعالى خذوا حذركم كأن الحذر آلة تتقى بها
كالترس ونحوه مما يتقى به والوقاية مصدر سمي به ما يتقى به وقوله (ثم انه أطلععه على ما أودع فيه
وجعل ذلك في قبضتيه القبضة الواحدة فيها العالم والقبضة الاخرى آدم وبنوه وبين مراتبهم فيه)
معناه انه أطلع الانسان الحقيقي على ما أودع فيه من أسرار الالوهية وجعل الجميع مما أوجد
كالواحد وأودع فيه في قبضتيه أى قبضتي الحق فجعل حقيقة آدم وبنيه في قبضته اليمنى التي
هي الاقوى أى الصفات الفعلية وأسمائه في العالم الاعلى الروحاني وجعل صورة العالم في قبضته
اليسرى التي هي الاضعف أى الصفات القابلة المذكورة وأسمائه في العالم الجسماني وان كانت
تتايدى الرحمن يمينان الان القابلية في قوة القبول تساوى الفاعلية في قوة الفعل لا تنقص منها
وبين في ذاته مراتب بني آدم في عرض عريض كما يشعر سائر الفصوص ببعضها قوله (واسأطاعني
الله في سرى على ما أودع في هذا الامام الوالد الاكبر جعلت في هذا الكتاب منه ما حد لي
لا ما وقفت عليه فان ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم الموجود الا أن فما شهدته مما نودعه في هذا
الكتاب كما حده له رسول الله صلى الله عليه وسلم حكمة اهلوية في كلمة آدمية وهو هذا الباب)
ظاهر غنى عن التعريف (ثم حكمة نفثية في كلمة شيشية ثم حكمة سبوحية في كلمة توحية ثم
حكمة قدوسية في كلمة ادرسية ثم حكمة مهمية في كلمة ابراهيمية ثم حكمة حقيقة في كلمة
اسحاقية ثم حكمة عليية في كلمة اسماعيلية ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية ثم حكمة
نورية في كلمة يوسفية ثم حكمة احدىية في كلمة هودية ثم حكمة فاتحية في كلمة صالحية ثم
حكمة قلبية في كلمة شعيبية ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية ثم حكمة قدرية في كلمة عزيزية

(ثم) أى بعدما أوجده على ما ذكر (اطلعه) أى أطلع الله هذا الوالد الاكبر لان الخليفة يجب أن يطلع على
ما اخترته الحق فيه مما تطلبه الرعايا التي استخلف عليها فيعطى كل ذي حق حقه بامر الله تعالى اه بالى
القبضة الواحدة اليسرى التي هي قبضة الفرق فيها العالم وفي الاخرى التي هي اليمنى قبضة الجمع آدم
و بنوه اه جاى

فهذا الكلام يدل على ان من رآه في مبشرة وأعطى له فصوص الحكم هو الروح الاعظم المحمدى الذي ظهر
وتمثل له في الصورة المحمدية ويدل أيضا على محاذاته رتبة الوالد الاكبر في الاطلاع على ما في القبضتين فانظر
بنظر الانصاف الى هذا الكمال في رتبة العلم كيف ينسبك كلامه اه بالى

ثم حكمة نبوية في كلمة عيسوية ثم حكمة روحانية في كلمة سامانية ثم حكمة وجودية في كلمة داودية ثم حكمة نفسية في كلمة يونسية ثم حكمة غيبية في كلمة أيوبية ثم حكمة جلالية في كلمة يحيوية ثم حكمة مالاكية في كلمة زكريارية ثم حكمة ايناسية في كلمة الياسية ثم حكمة احسانية في كلمة لقمانية ثم حكمة امامية في كلمة هارونية ثم حكمة علوية في كلمة موسوية ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية ثم حكمة فردية في كلمة محمدية وفصل كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها فاقصرت على ما ذكرت من هذه الحكم في هذا الكتاب على حد ما ثبت في أم الكتاب فامتثلت على ما رسم لي ووقفت عند ما حدى لي ولورمت زيادة على ذلك ما استطعت فان الحضرة تمنع ذلك والله الموفق لارب غيره

(فصل حكمة نقشية في كلمة شيشية)

انما سميت الحكمة المنسوبة الى شيث نقشية لان الحق تعالى باعتبار تعيينه الذاتي الجامع للتعينات كلها الذي هو علمه بذاته له احدى الجمع المخصوصة بالانسان الحقيقي المعبر عنه بادم لانه صورته وهو الوالد الاكبر الاول فلزم ان يكون المولد الاول من مرتبة المفيضات التي تليه فهو الابدال المسمى بالنفث الرحاني والنفث النفس الواحد وذلك هو الوجود الخارج المبسط على الماهيات القابلة له الظاهرية وهو اذا اعتبر من حيث انه واحد ادى من حيث حقيقة كان اسم النور من أسماء الله المخبر عنه في التنزيل بقوله تعالى الله نور السموات والارض وباعتبار وقوعه على القوابل والمحال رعر وضه للماهيات سمي الظل الممدود في قوله تعالى ألم تر الى ربك كيف مد الظل وبهذا الاعتبار يسمى العطاء الذاتي لان هذا الفيض من حيث حقيقة الواحدية اسم الله تعالى ليس بينه وبين الذات واسطة وباعتبار تعدده وتنوعه في القوابل وتعيينه بها كان عطايا اسميا ومعنى لفظة شيث عطاء الله ولما كان حصول الوجود في الاشياء انما يكون بالابدال الذي هو انبثاث النفس الرحاني سميت حكمته حكمة نقشية وهو العلم بالاعطية الخاصة بالنفث ومن هذا ظهر انقسام العطايا الى القسمين المذكورين كما قال الشيخ قدس الله روحه (اعلم ان العطايا والمخ الظاهرة في الكون على أيدي العباد وعلى غير أيديهم على قسمين منها ما يكون عطايا ذاتية وعطايا اسمائية ويتميز عند أهل الأذواق كما ان منها ما يكون عن سؤال في معين وعن سؤال في غير معين ومنها ما لا يكون عن سؤال سواء كانت الاعطية ذاتية واسمائية فالمعين كمن يقول يا رب اعطني كذا فيعين أمرا ما لا يخطر له سواء وغير المعين كمن يقول اعطني ما تعلم فيه مصلحتي) لان كل ما لم يكن بينه وبين الذات واسطة أو وسائط كان اعطاء ذاتية وكل ما كان بينه وبين الذات واسطة أو وسائط كان اعطاء اسمائية والذوق يحكم بالامتيار ويدرك العطاء الاسمائي في ضمن

(نسبت اليها) أي الى الحكمة التي نسبت الى الحكمة التي هي روح ذلك النبي (المخ الظاهرة) الموجودة (في الكون) أي العالم (على أيدي العباد) كالعلم الحاصل للأنبياء والأولياء على أيدي ختم الرسل وختم الأولياء (وعلى غير أيديهم) كالعلم الحاصل لخاتم الرسل وخاتم الأولياء فإنه من الذات كما سيذكره وكيف كان وهي (على قسمين) ذاتية يكون منشؤها التجلي الذاتي من غير اعتبار انصفة وان كان لا يخرج عن الصفات واسمائية يكون منشؤها التجلي الصفاتي (لمباين) العطايا من جانب المعطى شرع الى بيان باعتبارها من طرف المعطى له فقال (كما ان منها) فتعيين السؤال وعدمه يوجب تعيين العطاء وعدمه وبالعكس اه بالي

العطايا الذاتية والعقل يعقل العطاء الذاتي في ضمن الاعطية الاسماءية قوله فالمعين بكسر الياء أى
السائل المعين كمن يقول أو يفهم أى السؤال المعين كسؤال من يقول على الاضمار ولما
قسمها الى الذاتية والاسماءية وأحال التمييز الى الذوق قسمها باعتبار آخر الى أقسام مدركة بالحس
وشبه التقسيم المذكور في امتياز الاقسام به لا باعتبار آخر أى يتميز القسمان المذكوران بالذوق
كما تتميز هذه الاقسام بالعقل بل بالحس وكلامه ظاهر الى قوله (من غير تعيين لكل جزء ذاتي من
لطيف وكثيف) أى من غير تفصيل لما أجمله في قوله اعطى ما تعلم فيه مصلحتي فان ما تعلم مجمل
يحتمل اللطيف أى الروحاني كالعلم والحكمة والكثيف أى الجسماني كالسالم والولد أو مجموعهما
لا يخطر شيأ من الاشياء المعينة بيباله وفي بعض النسخ لكل جزء من ذاتي لطيف وكثيف ومن
بيانية والمراد بالذاتي ما تحقق حقيقة المطلوب وذاته فان ما تعلم فيه مصلحتي أمر عارض لكل عطاء
مطلوب (والسائلون صنفان صنف بعثه على السؤال الاستجبال الطبيعي فان الانسان خلق عجولا
والصنف الآخر بعثه على السؤال لما علم ان ثم أمور عند الله قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال
فيه قول فاعل ما نسأله سبحانه يكون من هذا القبيل فسؤاله احتياط لما هو الامر عليه من الامكان
فهو لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعداد في القبول) علامه فاعل بعثه الثاني لدلالة ما علم عليه
أى بعثه على السؤال علامه بان ثم أمور عند الله قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال وفي الكلام
تقديم وتأخير كان التقدير والصنف الآخر لما علم ان ثم أمور عند الله قد سبق العلم بانها لا تنال
الا بعد سؤال بعثه علمه على السؤال والباقي ظاهر (لانه من أغمض المعلومات الوقوف في كل زمان
فرد على استعداد الشخص في ذلك الزمان) أى قد يقف الانسان على استعداد له لقبول شيء على
الاجمال كما يقف انه مستعد لقبول علم الفقه أو الطب أو مثال ذلك واما وقوفه على استعداد لكل
جزئي زمانى كوقوفه على ان الله يرزقه اليوم كذا وغدا كذا فلا سبيل له لقوله تعالى وما تدري نفس
ماذا تكسب غدا اللهم الا ان يطلع الله على بعضها قوله (ولولا ما أعطاه على الاستعداد السؤال
ما سأل) إشارة الى أن كل ما يجري على العبد في كل ساعة فهو باستعداد منه يقتضى ذلك الشيء
له في ذلك الوقت حتى ان السؤال أيضا لما يكون باستعداد منه يقتضى ذلك السؤال في ذلك الوقت
والا لما أمكنه ان يسأله (فعاينة أهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا أن يعلموه في الزمان الذى
يكونون فيه فانهم بحضورهم يعلمون ما أعطاهم الحق في ذلك الزمان وانهم ما قبلوه الا بالاستعداد
وهم صنفان صنف يعلمون من قبلهم استعدادهم وصنف يعلمون من استعدادهم ما قبلونه

(من غير تعيين لكل جزء ذاتي من لطيف وكثيف) بيان للغير المعين لان تمة السؤال (والسائلون)
باسان القال (صنفان صنف بعثه على السؤال) أى سبب طلبه العطايا قبل حلول أوانه (الاستجبال)
الخلقى (والصنف الآخر بعثه على السؤال) جواب لما علم وهو مع جوابه خبر المبتدا (يكون من هذا
القبيل) فبعثه هذا العلم على سؤاله فسؤاله احتياط لئلا يفوت العطاء لفوات شرطه وهو السؤال وهو
لا يعلم اه بالي

فهو لا يكون العلم بما يعطيه الاستعداد من جملة ما في علم الله مع تذكرا يلزم منه تعدد العلم بما في علم الله اه (ولولا
ما أعطاه) لكن لا يعلم ما أعطاه الحق في الزمان الذى يكون فيه ولا يعلم في ذلك الزمان ما يقبل استعداد له لعدم
حضوره فهذا القدر من العلم بالاستعداد لا يكون من أهل الحضور حتى يخلص عن قيد سؤال الاحتياط
وهو من أهل الطلب فليس له نصيب في الاستعداد الا على الاجمال اه بالي

هذا أتم ما يكون في معرفة الاستعداد في هذا الصنف) أهل الحضور مع الله هم الذين يرون كل ما يصل اليهم سواء كان على أيدي العباد أو لا على أيديهم من الله ولا يرون غير الله في التأثير ولا في الوجود الذين يعلمون مثل هذا أي أن استعدادهم في كل وقت أي شيء يقبل فإنه لا يسعه إلا علم الله المحيط بكل شيء فغاية علمهم في حضورهم أن يعلموا ما أعطاهم الحق في الزمان الحاضر الذين يكونون فيه وأنهم ما قبلوه إلا باستعدادهم الفطري العيني وهؤلاء صنفان صنف يعلمون من قبولهم العطاء أنهم كانوا يستعدون له وهم كثير وصنف يعلمون الاستعداد قبل القبول فيعلمون من استعدادهم أنهم أي شيء يقبلون وهذا أتم معرفة الاستعداد وهم قليل ولما قسم العطايا إلى ما يكون عن سؤال وإلى ما يكون عن غير سؤال وقسم القسم الأول إلى ما يكون عن سؤال في أمر معين وإلى ما يكون عن سؤال في غير معين ثم قسم السائلين بحسب الباعث على السؤال على قسمين وفرغ من بيان القسمين قال (ومن هذا الصنف من يسأل للاستحجال ولا لامكان وإنما يسأل امتثالا لامر الله في قوله تعالى ادعوني أستجب لكم فهو العبد المحض وليس لهذا الداعي همة متعلقة فيما يسأل فيه من معين أو غير معين وإنما همة في امتثال أوامر سيده فاذا اقتضى الحال السؤال سأل عبودية واذا اقتضى التفويض والسكوت سكت فقد ابتلى أيوب وغيره وما سألوه رفع ما ابتلاه الله به ثم اقتضى لهم الحال في زمان آخر أن يسألوا رفع ذلك فرفع الله عنهم) أي ومن القسم الأول الذي عطاؤه عن السؤال صنف ثالث يسأل للاستحجال الطبيعي أي للجملة التي هي مقتضى الطبيعة البشرية وداعية الهوى النفساني ولا لامكان أي لأنه يمكن أن يكون المسؤول موقفا على السؤال بأن الله علقه بسؤال بل سأل الله امتثالا لامره فان العبد مأمور بالسؤال والدعاء كما قال تعالى ادعوني أستجب لكم فغرض هذا العبد من السؤال ليس إلا العبادة لا المسؤول ولا الإجابة فلا يتمنى الإجابة فهو عبد محض إذ ليست همة في دعائه متعلقة بشيء معين يطلبه أو غير معين بل امتثال أوامر سيده والباقي ظاهر إلى قوله (والتحجيل بالمسؤول فيه والابطاء للقدر المعين له عند الله) أي التحجيل في الإجابة وانجاح المطلوب والتأخير فيه إنما يكون للقدر المعين أي للاجل المسمى الذي عين وجود ذلك المطلوب عند الله فيه فالتحجيل مبتدأ والابطاء عطف عليه وخبره للقدر أي التحجيل والابطاء ثابت للقدر المعين والوقت المسمى عند الله فان لكل حادث وقتا معيناً عند الله يقارنه في الالواح القدرية لا يتأخر عنه ولا يتقدم عليه (فاذا وافق السؤال الوقت أسرع بالإجابة واذا تأخر الوقت) أي وقته المقدر الذي هو فيه (أما في الدنيا وأما في الآخرة تأخرت الإجابة) أي المسؤول فيه إلى ذلك الوقت (لا الإجابة التي هي لبك من الله فافهم هذا) والمراد بالإجابة الإجابة بالفعل وهو حصول السؤال لا الإجابة بالقول الذي هو لبك فقد يكون العبد محبوباً إلى الله ويحب سؤاله بلبك ولا يجيبه باعطاء ما سأل لما يرى له من المصلحة في التأخير كما قدر مع أنه يحب سؤاله ودعائه ويريد في قربه وكرامته ويسمع إليه ويرضاه ولهذا قال فافهم

(فاذا اقتضى الحال) أي التجلي الإلهي الحاصل كمل عليه في ذلك الوقت (فرفعه الله عنهم) أي أجاب الله عنهم سؤالهم فكانوا داخلين تحت حكومة الوقت فسدل ذلك على أن أيوب ومن كان على حاله من أهل الحضور لا من الصنف الذي سيذكره (والتحجيل بالمسؤول فيسه والابطاء) سواء سأل استحجالاً أو احتياطاً أو امتثالاً وسواء كان سؤالاً معيناً أو غير معين (للقدر المعين له عند الله) أي لاجل تقدير الله بالمسؤول فيه بوقت معين من الأوقات الأمور موهونة بأوقاتها اه بالي

هذا فقد يجب الله العبد ويجيب سؤاله ولا يعطيه المسؤل لحبه له وقد يعطيه ولا يحبه بل يستدرجه
 (وأما القسم الثاني وهو قولنا ومنه ما لا يكون عن سؤال فالذي لا يكون عن سؤال فأنه أريد
 بالسؤال التلفظ به فانه في نفس الامر لا بد من سؤال اما باللفظ أو بالحال أو بالاستعداد كما انه لا يصح
 حمد مطلق قط الا في اللفظ وأما في المعنى فلا بد أن يقيد به الحال فالذي يبعثك على حمد الله هو المقيد
 لك باسم فعل أو باسم تنزيه والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر بالحال لانه يعلم
 الباعث وهو الحال فلا استعداد أخفى سؤال) القسم الثاني هو الذي لا يكون عن سؤال ومنه تبين
 ان الاصناف الثلاثة كلها من القسم الاول كما ذكر وقد صرح بان المراد بالسؤال في الاقسام
 كلها هو الـ سؤال اللفظي فانه على ثلاثة أقسام لفظي كما مر وحالي واستعدادي ولا بد في العطاء من
 سؤال الاستعداد ولا يتخلف عنه العطاء لانه مقتضى الاستعداد في نفس الامر أي ما قدر له حال
 عينه الثابتة قبل الوجود واما الحال فهو الباعث على الطاب وهو أيضا من الاستعداد فلم يكن
 في الاستعداد الطلب لم يحصل الداعية ولكن لا يقتضي حصول المطلوب حال الطاب وان
 اقتضاه في الجملة ثم شبهه تقيد العطاء بالسؤال بتقيد الحمد بالسؤال فان الحمد لا يكون مطلقا الا في
 اللفظ كقولك الحمد لله وأما في المعنى فلا بد لك من باعث يبعثك على الحمد كما تتصور صحتك
 وسلامة بيتك فتحمد مطلقا وأنت تعلم أنك تحمده على حفظه إياك وخلقه لك بريثا من العاهات
 فقد قيد حمدك الباعث الذي هو تصور معنى صحتك وخلقتك السليمة باسم الباري الحافظ وهما
 اسم الفاعل وكما تذكر ديموميته تعالى فتحمده فقد قيد الحال حمدك بالاسم الذي لم يزل ولا يزال
 وهو اسم تنزيه فكذلك العطاء فقد تستشرف نفسك الى شيء فيرزقك ربك فذلك الاستشراف
 والطلب في النفس هو السؤال الحالى وقد يصل اليك العطايا من غير شعور منك به ولا استشراف
 في النفس كن تصادف كنز ابغته فذلك من اقتضاء استعدادك ولذلك قال والاستعداد من
 العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر بالحال لانه يعلم الباعث وهو الحال والاستعداد أخفى سؤال وهو
 المشار اليه بقوله يعلم السر وأخفى فان الحال لا يعلمه غير صاحبه الا الله والاستعداد هو الاخفى
 الذي لا يعلمه صاحبه أيضا فهو من غيب الغيوب الذي لا يعلمه الا الله قوله (وانما يمنع هؤلاء
 من السؤال علمهم بان الله فيهم سابق قضاة فهم قدهيوا محله لقبول ما يرد منه وقد غابوا عن
 نفوسهم وأغراضهم) ظاهر وهم أهل الرضا المريدون بإرادة الله لا يريدون الا ما أراد الله قوله
 (وهن هؤلاء من يعلم أن علم الله تعالى في جميع أحواله هو ما كان عليه في حال ثبوت عينه قبل

(فانه) أي الشان (في نفس الامر لا بد) لكل وارد (من) وجود (سؤال اما باللفظ) كما بين (أو بالحال
 أو بالاستعداد كما انه لا يصح حمد مطلق قط الا في اللفظ) باسم فعل كحمدك على الله بالوهاب والرزاق أو باسم
 تنزيه مثل سبوح وقدوس (والاستعداد من العبد لا يشعر صاحبه) فالشعور نوع من العلم وهو العلم بالحس
 فالشعور يتعلق بأجل المعلومات والاستعداد من أغعض المعلومات (ويشعر بالحال) فانه أجل المعلومات
 فصاحب الحال يشعر بحاله (فالا استعداد أخفى سؤال) لا يطلع عليه الا من اطلع بعالم الاسماء والاعيان
 الثابتة فان السؤال بلسان الاستعداد ما هو الاسؤال الاسماء ظهور كالاتم وسؤال الاعيان وجوداتها بالي
 لانه لم قال ومنها ما لا يكون عن سؤال فقد ذكر حكم غير السائلين أي وانما يمنع غير السائلين عن السؤال
 اللفظي (علمهم بان الله فيهم) أي حقهم (سابقة قضاء) أي حكم سابق عليهم في علمه الازلي فلا بد أن يصل
 اليهم هذا الحكم السابق عليهم فهم بذلك قد خلصوا عن قيد الطاب والامتنال وجبابه (ومن هؤلاء)

وجودها) موقوف على العلم بالاعيان الثابتة وهو أن الروح الاول الذي هو أول ما خالق الله تعالى المسمى بلسان أهل الحكمة العقل الاول هو أول متعين في ذات الله وأول مرتبة من مراتب الممكنات متعين بسبب تعين أحديته تعالى بعلمه بذاته محيط بحقائق الاشياء كلها وهي المسماة بالاعيان الثابتة وهو نوع متشعب الى أرواح فائنة الحصر منها الملائكة المقربون ومنها أرواح الكمل من نوع الانسان وهي حقائق روحانية متميزة كل روح منها منتقش بكل ما يجري عليه من الازل الى الابد وهو الصف الاول من صفوف الارواح الانسية وهي المسماة بالاعيان وأول تجل من تجليات الحق وهو التجلي الذاتي في صورة هذا المعلول الاول فان الذات الاحدية قبل الظهور في الحضرة الاسمائية في عماء كما ذكر في المقدمة وفي هذه الحضرة تتعدد الاسماء وهو يعلم هذا المعلول بذاته أي بعين ذلك المعلول كما هو منتقش بجميع ما فيه لا بصورة زائدة على ذاته وعلمه عين ذاته ليس الاحضور لذاته في صورة هذا المعلول فعلمه بالاعيان انما هو من جملة علمه بذاته والاعيان وكل ما فيها من جملة معلوماته ومعلوماته عين ذاته من حيث الحقيقة غير ذاته من حيث تعيناتها ولكل عين من الاعيان الانسانية صورة نفسانية مثالية منفصل ما فيها من الحقائق العلمية التي هي أحوالها في هذه الصورة الى جزئيات مقدرة بمقادير زمانية يقارن كل منها وقتا معيناً من أوقات وجوده قبل وجوده والله من ورائهم محيط فسر القدر هذه الأمور بالمقدرة المتقارنة لا بالآلهة وحضور الحق تعالى لها في ذاته علمه بها على ما هي عليها وهذا معنى قوله ومن هؤلاء أي ومن الذين يعلمون أن الله فيهم سابقة قضاء من يعلم أن علم الله به في جميع أحواله هو ما كان عليه في حال ثبوت يتفرق عينه قبل وجودها (ويعلم أن الحق لا يعطيه الا ما أعطاه عينه من العلم به) وكيف لا وتلك العين هو الكتاب الذي فيه أعماله وأحواله وأرزاقه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها والروح الكلي المنقسم الى الارواح كلها هو أم الكتاب الذي عنده تعالى وهو يحكم على كل أحد بما فيه في عينه من النقش وهو الاستعداد الفطري الاول للعبد ولا يعلم الحق من هذا العبد الا ما في عينه (وهو ما كان عليه في حال ثبوت فيعلم) هذا العبد (علم الله به من أين حصل) قوله (وما تم صنف من أهل الله أعلى وأكشف من هذا الصنف فهم الواقفون على سر القدر) ظاهر ثم قسم هذا الصنف فقال (وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك حجلاً) وهو العالم بالبرهان أو الايمان (ومنهم من يعلمه مفصلاً فالذي يعلمه مفصلاً أعلى وأتم من الذي يعلمه حجلاً) وهو العالم بالكشف والعيان (فانه يعلم ما في علم الله فيه اما باعلام الله تعالى اياه بما أعطاه عينه من العلم به) بالالقاء السبوحى ما في عينه وهو محبوب عن عينه (واما بان يكشف له عن عينه الثابتة وانتقالات الاحوال عليها الى ما لا يتناهى وهو أعلى) فان معدن علمه هو بعينه معدن علم الله تعالى به فعين علمه بذاته علم الحق به فيرى هذا العبد القدر المقدور في حقه وهو معنى قوله (فانه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان الاخذ من

أى من العلماء بالقضاء السابقة عليهم أو من الصنف الذي منهم علمهم هذا عن السؤال أو من عباد الله الذين من هذا الصنف اه بالى

(فهم الواقفون على سر القدر) دون غيرهم فان غيرهم من أهل الله يعلم القضاء بأنه حكم الله والقدر بأنه تقدير ذلك الحكم ويعلم ان التقدير تابع للحكم والحكم تابع للعلم وهذا هو علم القدر والقضاء ولا يعلم ان علم الله تابع لعين العبد وهو سر القدر فلا يعلم من العلم بالقدر العلم بسر القدر بخلاف سر القدر اه بالى

معدن واحد) ثم بين الفرق بين علم هذا العبد وعلم الحق به بعد ما بين اتحادهما بالحقيقة وأخذهما من معدن واحد فقال (الأنه من جهة العبد عناية من الله سبقت له) قبل أن يوجد عينه (هي من جملة أحوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف) ولم يعلمها قبل وجوده بل علم (إذا أطلع الله تعالى على ذلك أي إلى أحوال عينه) بعد وجوده لا قبله كما علم الله تعالى منه قبل وجوده (فانه ليس في وسع المخلوق إذا أطلع الله تعالى على أحوال عينه الثابتة التي يقع صورة الوجود عليها أن يطلع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة في حال عدمها لانها نسب ذاتية لا صورة لها) أي نسبة الذات الاحدية إلى كل عين نسبة ذاتية وهي حضور الذات لها ولما فيها من الاحوال والنقوش وهذا حضورها لذاتها قبل أن توجد هذه الاعيان في الخارج فلا صورة لها في الخارج والضمير في لانها يرجع إلى الاطلاع أنت لمطابقة الخبر ولان الاطلاع نسبة الذات إلى الاعيان (فهذا القدر نقول ان العناية الالهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة في افادة العلم) وهو أن تعلم ان علمه تعالى وعلم العبد واحد من معدن واحد الا أن علم العبد لم يكن الا بعد وجوده وحصول صورته وعلمه تعالى كان قبل وجوده وبعد وعلمه عناية من الله سبقت وعلم الله ليس بعناية من غيره سابق وظهر الفرق (ومن هنا يقول الله حتى نعلم وهي كلمة محقة المعنى ماهي كما يتوهمه من ليس له هذا المشرب) فانه ينزه علمه تعالى من سمة الحدوث ويجعله صفة زائدة على ذاته قديمة يتعلق بالمعدوم تعلقا حادثا فيجعل الحدوث صفة تتعلق لا صفة العلم وهو معنى قوله (وغاية المنزه أن يجعل ذلك الحدوث في العلم للتعلق وهو أعلى وجه يكون للمتكلم بعقله في هذه المسألة لولا أنه أثبت العلم زائدا على الذات فجعل التعلق له لا للذات) أي لولا اثباته العلم زائدا على الذات لجعل التعلق للعلم لا للذات لكان أعلى وجه يكون له ولكان محققا (وبهذا انفصل عن المحقق من أهل الله صاحب الكشف والوجود) يرى العلم عين الذات ولا يقول بالتعلق بل يقول معنى حتى يظهر علمنا فان العلم الظاهر في الاعيان بعد الوجود عين علمه على ما علمت أن علمه بالاعيان هو الثابت حال عدمها فيها (ثم نرجع إلى الاعطيات) لما قسم العطايا بحسب السؤال انجز الكلام إلى بحث الاستعداد والاعيان فبحث عن ذلك بقدر ما احتاج اليه ههنا ثم رجع إلى المقصود من بيان القسمين الاولين واستأنف القسمة أطول الكلام بقوله (فنقول ان الاعطيات اما ذاتية أو اسمائية فاما المنح والهبات والعطايا الذاتية فلا تكون أبدا الا عن تجل الهى) أي ذاتي مطابق لامن الذات وحدها بلا صفة فانها لا تتجلى

(لا صورة لها) في الخارج اذا لم تكن موجودة فيه بخلاف العبد فانه مخلوق على الصورة فليس في وسع المخلوق على الصورة ان يطلع على ما لا صورته (فهذا القدر) من المساواة نقول ان العناية الخ (ومن هنا) أي افادة العين العلم للحق (يقول الله حتى نعلم وهي كلمة محقة المعنى) وذلك المعنى كون ما قبل حتى سببها بعدهما (ماهي) أي ليس حتى نعلم (كما) أي مثل الذي (يتوهمه من ليس له هذا المشرب) وهو مشرب الصوفي المحقق المنزه في مقام التنزيه وهو غناه تعالى عن العالمين والله الغنى وأنتم الفقراء وغير ذلك من الايات الدالة على انتزيهه والمشيبه في مقام التشبيه وهو ظهوره بصفات المحدثات كقوله حتى نعلم وقوله مرضت فلم تعدنى وغبرها وأما من لم يكن له هذا المشرب فنزه فقط من كل الوجود عن الحدوث والنقصان اه بلى

(الا عن تجل الهى) أي عن التجلى الذي يحصل من حضرة الاسم الجامع من حيث الاسم الظاهر والمراد به

وحدها الشيء بل الذات باعتبار الرحمانية لان الله اسم الذات المطلقة وتجلي الذات من حيث هي هي لا يكون الالذاته اما لا لعبس فلا يكون الابصورة استعدادا من تجلي له لا غير كما قال (والتجلي من الذات لا يكون الابصورة استعدادا المتجلي له غير ذلك لا يكون فاذا المتجلي له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق وما رأى الحق ولا يمكن أن يراه مع علمه أنه ما رأى سوى صورته الا فيه) ومثله بالمرآة في قوله (كالمرآة في الشاهد في أنه اذا رأيت الصور أو صورتك فيها لا تراها) أى جرم المرآة حيث ترى الصورة (مع علمك أنك ما رأيت الصور أو صورتك الا فيها) ثم ذكر أن مشاهدة الصور في المرآة مثال نصبه الله تعالى لتجليه الذاتي ليعلم المحقق أنه ما رأى ذاته تعالى بل رأى عينه فيه فقال (فأبرز الله ذلك مثالا نصبه لتجليه الذاتي ليعلم المتجلي له أنه ما رآه وما ثم مثال أقرب ولا أشبه بالرؤية والتجلي من هذا واجهه في نفسك عندما ترى الصورة في المرآة ان ترى جرم المرآة لا تراها أبدا ألتة حتى ان بعض من أدرك مثل هذا في صورة المرآة ذهب الى أن الصورة المرئية بين بصر الرائي وبين المرآة هذا أعظم ما قدر عليه والامر كما قلناه وذهبنا اليه) يعنى ان المرئي في مرآة الحق هو صورة الرائي لا صورة الحق وان تجلى له ذات الحق بصورته لا بصورته وليس الصورة المرئية في ذاته تعالى حجابا بين الرائي وبينه سبحانه بل هي الذات الاحدية المتجلية له بصورته لا كما زعم من ذهب في المرآة الى أن الصورة حجاب بينها وبين الرائي فانه وهم قال (وقد بيناه هذا في الفتوحات المكية) قوله (واذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك في أن ترقى أعلى من هذا الدرج) اشارة الى أن هذا المعنى لا يدرك الا بالذوق والكشف والحال لا بمجرد العلم وهي الغاية في الكشف ليس فوقها أعلى منها (فها هو ثم أصلا وما بعده الا العدم المحض) أى فإعلى من هذا الدرج موجود عند الشهود أصلا فالضمير يرجع الى أعلى (فهو مرآتك في رؤيتك نفسك وأنت مرآته في رؤيته أسمائه) أى اذا انخلعت عن صفاتك وجردت ذاتك عن كل ما أمكن تجردك عنه شاهدت عينك في مرآة الحق وذلك تجليه بصورة عينك وهو يرى ذاته فيك متصفة بصفاتهما كالسمع والبصر وما يتعلق بهما من أحكام المسموعات والمبصرات فانها أحكام السميع والبصير

التجلي بالفيض المقدس لا الاقدس يدل عليه قوله (والتجلي من الذات لا يكون أبدا الابصورة استعدادا المتجلي له) فهو الفيض المقدس فاذا كان المتجلي له قابلا لتجلي الذات من حضرة الاسم الجامع تجلى الذات من حضرة الجامعة فذلك المسمى بالتجلي الالهى الحاصل عنه العطايا الذاتية واذا كان قابلا لتجلي الذات من حضرة من حضرات الاسماء تجلى عن تلك الحضرة فذلك المسمى بالتجلي الصفائى والاسماتى الذى يحصل منه العطايا الاسماءية (فاذا المتجلي له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق) فعلى تقدير كون التجلى بصورة استعدادا المتجلي ما رأى المتجلي له في أى تجل كان الابصورة نفسه في وجهه مرآته الحق له في رؤية صورة نفسه فاضافة المرآة الى الحق بيانية لذلك قال (وما رأى) ولم يقل وما رأى مرآة الحق ولا يمكن أن يراه لا تخفائه واستتاره بصورة استعداد الرائي فاحجب نظر الرائي عن الحق بصورة نفسه (مع علمه انه ما رأى صورته الا فيه) اعلمه بأن صورته لا تقوم بذاته بل تقوم بذات الحق فكان عالما بالحق برؤية صورته فيه فلا تحجب صورته عن علمه بالحق كما تحجب عن رؤية الحق (كالمرآة في الشاهد) اذ كل ما في الشهادة دليل على ما في الغيب (فها هو ثم) أى فليس في هذا الدرج الذى هو الوجود المحض مقام موجود غير هذا المقام اه بالى

ظهرت فيك من حيث انك منظر هذا بين الاسمين (وليست) الاسماء (سوى عينه كما علمت
فاختلط الامر وانهم) وهو أن المرئي غير عين الحق في صورة العبد فيكون العبد مرآة الحق أو عين
العبد في صورة الحق فيكون الحق مرآة العبد (فمن من جهل الامر في علمه فقال العجز عن درك
الادراك ادراك) أي غاية الادراك هو الاعتراف بالعجز عن ادراك الامر كما هو وهو التحير المطلوب
في قوله رب زدني تحيرا (ومن من علم ولم يقل مثل هذا) أي علم ان الحق من حيث ذاته مرآة
عين العبد أي لذاته والعبد مرآة الحق باعتبار أسمائه ولم يقل بالعجز (وهو أعلى القول) أي
من القول بالعجز لانه علم حقيقة الامر على ما هو عليه (فلم يعطه العلم العجز كالاول بل أعطاه العلم
السكوت ما أعطاه العجز) أي من العارفين من تحير في التمييز بين مرتبة الحقيقة والعبدية ومنهم
من سكوت ولم يتحير ولم يقل بالعجز وهو أعلى (وهذا هو أعلى عالم بالله وليس هذا العلم) بالاصالة
(الان خاتم الرسل وخاتم الاولياء وما يراه أحد من الانبياء والرسل الا من مشكاة الرسول الخاتم
ولا يراه أحد من الاولياء الا من مشكاة الولي الخاتم حتى ان الرسل لا يرونه متى رأوه الا من مشكاة
خاتم الاولياء) أي الرسل كلهم ياخذونه من خاتم الرسل وهو ياخذ من باطنه من حيث انه خاتم
الاولياء لكن لا يظهر لان وصف رسالته ينعى فاذا ظهر باطنه في صورة خاتم الاولياء يظهره
والحاصل أن الرسل والاولياء كلهم يرونه من مشكاة خاتم الاولياء (فان الرسالة والنبوة أعني نبوة
التشريع ورسالته تنقطعان) انما قيد النبوة بالتشريع احترازاً عن نبوة التحقيق فان النبي
له جهتان تبليغ الاحكام المتعلقة بمحوادث الاكوان والاختبار عن الحق وأسمائه وصفاته
وأحوال الملكوت والجبروت ومعجائب عالم الغيب وهو باعتبار التبليغ رسول وشارع ونبوته
تشريعية وباعتبار الانبياء عن الغيب وتعرف الحق بذاته وأسمائه ولي ونبوته تحقيقية فرسالة
التشريع ونبوته تنقطعان لانهما كمال له بالنسبة الى الخلق وأما القسم الآخر فن مقام ولايته
التي هي كمال له بالنسبة الى الحق لا بالنسبة الى الخلق بل كمال حقاني أبدى كما قال (والولاية لا تنقطع
أبداً) فهو باعتبار ولايته أثرف منه باعتبار رسالته ونبوته التشريعية فخاتم الرسالة من حيث
الحقيقة هو خاتم الولاية ومن حيث كونه خاتماً للولاية معدن هذا العلم وعلوم جميع الاولياء
والانبياء وهو مقامه المحمود الذي يبعثه فيه فاعلم ذلك حتى لا تتوهم أنه محتاج في علمه الى غيره وهو
معنى قوله (فالمرسلون من كونهم اولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكاة خاتم الاولياء فكيف
من دونهم من الاولياء) قوله (وان كان خاتم الاولياء تابعاً في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من

(وليست سوى عينه) بل هي عين الحق وبه امتاز عن المرآة في الشاهد فان المرآة الحسنة غير الصورة المرئية
فيها (فاختلط الامر) أي امر المرئي وهو الصورة والمرآة وهو الحق في عين الناظر بسبب مشاهدته ان نفسه
عين الحق اذ لا اختلاط في الواقع (وانهم) أي واشكل عليه التمييز بينهما ولهذا اختلف أهل التجلي الذاتي
اه بالي

(فمن) أي من أهل التجلي (من جهل في علمه) بأمر المرئي أو علم نفسه ولم يقل انه عبد أو حق فججز في علمه (فقال
العجز الخ) (ومن من علم الامر) على ما هو عليه فعلم ان نفسه عين الحق من وجهه وغيره من وجهه فميز بينهما
في كل مقام (فلم يقل بمثل هذا بل أعطاه العلم) السكوت كما أعطى لمن جهل العجز فالعلم الذي أعطى
السكوت أعلى من العلم الذي أعطى العجز (وليس هذا الا) أي لا يأتي علم العطايا الذاتية الذي أعطى
السكوت لاحد من الله بالذات (الان خاتم الرسل) من حيث رسلية (وخاتم الاولياء) من حيث ولايته اه بالي

التشريع فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه فانه من وجه يكون أنزل كما أنه من وجه يكون أعلى وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه في فضل عمر في أسارى بدر بالحكم فيهم وفي تأبير النخل في إيلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم في رتب العلم بالله هنالك مطلبهم وأما حوادث الاكوان فلا تتعلق لحواطرهم بها فتحقق ما ذكرناه) اشارة الى أن خاتم الاولياء قد يكون تابعاً في حكم الشرع كما يكون المهدي الذي يجي في آخر الزمان فانه يكون في الاحكام الشرعية تابعاً للمحمد صلى الله عليه وسلم وفي المعارف والعلوم والحقيقة تكون جميع الانبياء والاولياء تابعين له كلهم ولا يناقض ما ذكرناه لان باطنه باطن محمد عليه السلام ولهذا قيل انه حسنة من حسنات سيد المرسلين وأخبر عليه السلام بقوله ان اسمه اسمي وكنيته كنيته فله المقام المحمود ولا يقدح كونه تابعاً في أنه معدن علوم الجميع من الانبياء والاولياء فانه يكون في علم التشريع والاحكام أنزل كما يكون في علم التحقيق والمعرفة بالله أعلى ألا ترى الى ما ظهر في شرعنا من فضل عمر في أسارى بدر حيث أشار الى قتالهم حين نزل قوله تعالى ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا الى قوله لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم وقال عليه السلام لو نزل العذاب لما نجى منه غير عمر وسعد بن معاذ وبكى عليه السلام حين نهبه جبريل على الخطا ونزول الوحي بان يقتل من أصحابه بعدد الاسارى الذين أطلقوهم وأخذوا منهم الفداء ومن حديث تأبير النخل حيث منع عليه السلام منه ثم تبين الخطا فقال اعملوا فانتم أعلم بامور دنياكم (وقال الخضر لموسى أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت وأنت على علم علمك الله لا أعلمه أنا) أى لا ينبغي لكل واحد منا الظهور بما يبين مقامه ومرتبته ولهذا قال في إيلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة والباقي ظاهر واما حديث الرؤيا في قوله (ولما مثل النبي صلى الله عليه وسلم بالحائط من اللبن وقد كل سوى موضع لبنه فكان صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة غير أنه صلى الله عليه وسلم لا يراها الا كما قال لبنه واحدة وأما خاتم الاولياء فلا بد له من هذه الرؤيا فيرى ما مثله به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرى في الحائط موضع لبنتين واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما اللبنة فضة ولبنة ذهب فلا بد أن يرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تينك اللبنتين فيكمل الحائط بهما والسبب الموجب لكونه رآها اللبنتين انه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر

والمراد بقوله (من وجه يكون أعلى) بيان زيادة خاتم الاولياء من الوجه المذكور ولا يلزم منه الافضية وانما ثبت فضيلته من حيث هو متبوع على التابع اذا لم يكن متبوعاً عيسى ذلك المتبوع من التابع فكان التابع من حيث انه تابع أفضل من المتبوع من حيث انه متبوع لكون المتبوع عيسى له من اعطاء التابع فكما أن الله أعلى وأشرف على معلوماته فكذلك ختم الرسل فتابعيته بختم الاولياء تابعية صاحب القوى قواه في أخذ مراداته فكان ختم الاولياء مرتبة من مراتب ختم الرسل وهو معنى قوله (وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل) اهـ بالي حيث ورد ان الله تعالى مائة وأربعة وعشرين ألفاً من الانبياء ومثلي ومثل الانبياء كمثل القصر أحسن بنيانه وترك منه موضع لبنة فطاف بهما النظر يتعجبون من حسن بنيانه الاموضع تلك اللبنة فكنت أنا مائة تلك اللبنة ختم بي البنيان وختم بي الرسل اهـ فلا بد له من هذه الرؤيا دليلاً على ختميته في الولاية يكمل الحائط بهما كما يكمل لبنة واحدة في رؤيا خاتم الرسل لوجود التطابق بينهما

وهو موضع اللبنة الفضية وهو ظاهر وما يتبعه فيه من الاحكام كما هو آخذ عن الله في السر
ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لانه يرى الامر على ما هو عليه فلا بد أن يراه هكذا وهو موضع
اللبنة الذهبية في الباطن فانه آخذ من المعدن الذي ياخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسل فان
فهمت ما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع فكل نبي من لدن آدم الى آخر نبي ما منهم أحد ياخذ
الامن مشكاة خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم وان تأخر وجود طينته فانه صلى الله عليه وسلم
بحقيقته موجود وهو قوله كنت نبيا و آدم بين الماء والطين وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين
بعث وكذلك خاتم الاولياء كان وليا و آدم بين الماء والطين) وانما يكون على ما ذكره لان الرؤيا من
عالم المثال وهو تمثل كل حقيقة بصورة تناسبه فتمثل حال النبي عليه السلام في نبوته في صورة اللبنة
التي يكمل بها نبيا في النبوة فكان خاتم الاولياء والمالم يظهر بصورة الولاية لم يتمثل له موضعه باعتبار
الولاية فلا بد من خاتم الولاية باعتبار ظهوره وختمه للولاية ان يرى مقامه في صورة اللبنة الذهبية
من حيث انه متشعر بشريعة خاتم الرسل ويرى مقامه في صورة اللبنة الفضية باعتبار ظاهره فانه
يظهر تابعا للشرعية المحمدية على أنه آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لكن
التمثل بالمثال انما يكون باعتبار الصورة ولا يتنهى المسماة بالولاية الشمسية وولاية سائر الاولياء
تسمى بالولاية القمرية لانها مأخوذة من ولايته مستغادة منها كنور القمر من الشمس ولهذا قال
(وغيره من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيله شرائط الولاية من الاخلاق الالهية في الاتصاف
بها) لانها ليست بذاتية له كمال الخاتم واذالم تكن ذاتية فلا بد من كسبها وقوله (من كون الله يسمى
بالولي الحميد) لا ينافي اخذ تلك الصفات من الخاتم للولاية لان الله تعالى انما يسمى بالولي الحميد في
عين هذا الخاتم وولايته انما تكون بالوجود الحقاني بذاته وصفاته واسماؤه لا من حيث هو غيره
(خاتم الرسل من حيث ولايته نسبتهم مع الخاتم للولاية نسبة الانبياء والرسل معه) استعمل مع
بمعنى الى (فانه الولي) باعتبار الباطن (والرسول) باعتبار تبليغ الاحكام والشرائع (النبي)
باعتبار الانبياء من الغيوب والتعريفات الالهية (وخاتم الاولياء الولي) باعتبار الباطن فباطنه
باطن خاتم الرسل فانه لو لم يكمل في الولاية لم يكن خاتم الرسالة (الوارث) من خاتم الرسالة شرائعه
واحكامه (الاخذ عن الاصل) بلا واسطة كما ورد في حق النبي فاوحى الى عبده ما أوحى أى
بلا واسطة (المشاهد للمراتب) فانه يفرق الكل ويعطيهم ويفيض عليهم بوسائط وغير وسائط
(وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم مقدم الجماعة) لانه عليه السلام
ما دام ظاهرا بالشرعية في مقام الرسالة لم تظهر ولايته بالاحدية الذاتية الجامعة للاسماء كلها
ليوفي اسم الهادي حقه فبقيت هذه الحسنة أعني ولايته باطنية حتى يظهر في مظهر الخاتم
للولاية الوارث منه ظاهر النبوة وباطن الولاية فتحقق من هذا ان محمد عليه السلام مقدم
جماعة الانبياء والاولياء حقيقة (وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة فعين حالا خاصا ماعم) أى
فقد سيادته بفتح باب الشفاعة لان الله تعالى ما أعطى هذه الخاصية أحد ادونه (وفي هذه الحال
الخاص) أى بهذه الخاصية (تقدم على الاسماء الالهية) التي يشارك فيها سائر الانبياء والاولياء
والشيث بعد مضي مائتي سنة وثلاثين من هبوط آدم وهو وصي آدم واليسه تنتهي أنساب بني آدم ثم مات
شيث وعمره تسعمائة وثمان عشرة سنة (حسنة من حسنات خاتم الرسل) أى من مراتبه العالية فكان تقدمه
كقديم الجزء على الكل اذ التعميم لا يكون الا بحقيقته الكلية اه

ثم علل تقدمه على الكل بهذه الخاصية بقوله (فإن الرحمن ما يشفع عند المنتقم في أهل البلاء إلا بعد شفاعته الشافعين) لأنه عليه السلام رحمة للعالمين ولو كانت رحمته رحمة فقط لكانت مختصة بالمؤمنين كما وصفه بقوله بالمؤمنين رؤوف رحيم ولما شملت الكل كما قال وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين كان منظر اسمه الرحمن واسم الرحمن شامل لجميع الأسماء لا فرق بينه وبين الله كما قال تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيامادعوا فله الأسماء الحسنى إلا أن اسم الله قد يطلق على الذات الأحادية لا باعتبار الأسماء كقوله الله أحد وهو لا ينافي كونه مع جميع الأسماء وإذا كان شاملاً لا يتصف به إلا بعد الاتصاف بجميعها فلا يشفع عند المنتقم إلا بعد شفاعته الأسماء الأخرى فإن المنتقم القهار إذا كان انتقامه يسكن بالرؤوف الرحيم لا يحتاج إلى شفاعته الرحمن أما إذا كان قهراً بليغاً تاماً لا يقبل صاحبه شفاعته سائر الأسماء شفع الرحمن الذي يسع رحمته جميع الأسماء حتى القهار والمنتقم فلم تكن الرحمة الرحمانية بالإيجاد لم يوجد القهر والغضب والانتقام فظهرت سلطنة الرحمن على الكل فينجو بشفاعته آخر أهل الجهد والبلاء من الذل والعذاب كما نجى الجميع أولاً بجوده واحسانه من ظلمة العدم ولهذا قال ادخرت شفاعتي لأهل الكبر من أمتي فافهم وشاهد سيادته لكل (فماز محمد صلى الله عليه وسلم بالسيادة في هذا المقام الخاص فن فهم المراتب والمقامات لم يعسر عليه مثل هذا الكلام) في هذا المقام الخاص الذي فاز به عليه السلام قوله (وأما المنح الأسمائية فاعلم أن منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم) إشارة إلى أن المنح الأسمائية كلها بعد الوجود فانه من الأعطية الذاتية كما مر ولهذا قال (وهي كلها من الأسماء) فإنها رحمة على الخلق فكانت بعد الخلق قوله (فأما رحمة خالصة كالطيب من الرزق للذين في الدنيا الخالص يوم القيامة ويعطى ذلك اسم الرحمن فهو عطاء رحمني وأما رحمة ممتزجة كشرب الدواء الكره الذي يعقب شربه الراحة وهو العطاء الإلهي فإن العطايا الإلهية لا يمكن إطلاق عطائه منه من غير أن يكون على يد سادن من سدنة الأسماء فتارة يعطى الله العبد على يد الرحمن فيخلص له العطاء من الشوب الذي لا يلائم الطبع في الوقت أو لا ينيل الغرض وما أشبه ذلك وتارة يعطى على يدي الواسع فيعم أو على يدي الحكيم فيمنظر في الأصلح في الوقت أو على يدي الواهب فيعطى التمتع ولا يكون مع الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر أو عمل) إشارة إلى أن الرحمة الرحمانية لا يشوبها شوب من غيرها من كراهة أو بشاعة أو شيء غير ذلك فإن خاصية الرحمة النفع الخالص أو اللذة الخالصة فإن شابه شيء من كراهة وهو عطاء إلهي لأن من الأسماء الإلهية الحكيم والحكمة تقتضي تحمل كراهة قليلة تعقبها راحة كثيرة كشرب الدواء الكره يعقبه الراحة والرحمة كما مثل به وانما أسماء الإلهية لأنه ممتزج من مقتضيات أسماء عدة ولا يمكن إطلاق العطاء الإلهي الأعلى يد سادن من سدنة الأسماء لأن الإله هو المعبود والمعبود معبود بالنسبة إلى العابد هو الذي يسد جهة فقره إلى المعبود وكان المريض يعبد اسم الشافي ويدعوه وقد يكون عطاؤه من اسم واحد وقد يكون من أسماء

(في هذا المقام الخاص) وهو معظم الأمور مع أنه لا يلزم منه فضل محمد عليه السلام على الرحمن لأن فوزه بهذه السيادة لا يكون إلا من الرحمن (منح الله تعالى) أي اعتبار الذات بجمعية الأسماء فكانت العطايا الخالصة منه كلها اسمائية واعتبارها بحسب نفسه كانت عطايا ذاتية (يعقب شربه الراحة) ويعطى ذلك الاسم الله على يد الرحمن من حيث جامعيتها للصفات المتقابلة لذلك كان عطاؤه ممتزجة اه بالي

كثيرة فتمتزج مقتضياتها قوله (أوعلى يدي الجبار فينظر في الموطن وما يستحقه)
 معناه أن الجبار هو الذي يجبر الكسرو ويزيل الآفة والنقص فينظر في جهة استحقاقه وفاقته
 فينبج حاجته ويبركسره ويصلح آفته ونقصه ولهذا قال لا تزال جهنم تقول هل من مزيد
 حتى يضع الجبار فيها قدمه فتنقول قطني قطني فان جهنم تطلب ما يصلح آفتها ويدفع فقرها
 ويسد فاقتها ووضع القدم فيها عبارة عن وصول جبره اليها فيصلح حالها قوله (أوعلى يدي الغفار
 فينظر المحل وما هو عليه) معناه أن الغفار هو الذي يستر بنور الذات ما في المحل من الظلمة الموحية
 للعقوبة وكل اسم من أسمائه يقتضي مظهرا أو محلا يناسبه ليظهر خصوصيته فيه (فان كان)
 أي فالمحل الذي هو مقتضى الغفار أن كان (على حال يستحق العقوبة فيستره عنها) ورفع العقوبة
 عنه (أوعلى حال لا يستحق العقوبة) على تلك الحال (فيستره عن حال يستحق العقوبة) أي عما به
 يستحق العقوبة من المعاصي (فيسمى معصوما ومعنى به ومحفوظا وغير ذلك مما يشاكل هذا
 النوع) أي يناسب ذلك قوله (والمعطى هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده من خزائنه) معناه
 أن الأسماء الأول التي يعبر عنها بالأسماء الذاتية والأسماء الإلهية هي خزائنه فالحقيقة التي هي عين
 الذات لا تتكرر إلا بالنسب والاضافات إلى الأعيان والحقائق الروحانية المفصلة في الحضرة
 الواحدة التي هي مظهر علمه وتلك النسب صفاته والذات باعتبار كل نسبة اسم فالشيئية المقتضية
 لتعين كل عين من صفة توجب خزن بعض الأشياء المعلومة بمقتضى العلم الأول في ذلك العين وتلك
 الأشياء المخزونة أحوال تلك العين والذات مع تلك النسبة اسم لا يفتح هذه الخزانة إلا به فالمعطى
 للأشياء المخزونة فيها هو الذات الأحدية باعتبار تلك النسبة وذلك هو الاسم الخاص الخازن الفاتح
 لخزائنه المخصوصة (فما يخرج الله إلا بقدر معلوم) يقتضيه استعداد القابل السائل (على يدي
 اسم خاص بذلك الأمر) أي على يدي هذا الاسم الخاص بهذه الأشياء التي عنده وفي خزائنه ومن
 هذا قوله (فاعطى كل شيء خلقه على يدي الاسم العدل وأخواته) كالقسط والحق والحكم وأمثاله
 قوله (وأسماء الله تعالى لا تنتهي لأنها تعلم بما يكون عنها وما يكون غير متناه) معلوم من المقدمة
 الثانية فإن الذات الأحدية مع النسبة إلى كل ما يصدر عنه اسم خاص وكل تعين يحدث فيها اسم
 والنسب لا ينتهي لأن القوابل واستعداداتها غير متناهية فاسماء الله تعالى لا تنتهي (وان
 كانت ترجع إلى أصول متناهية) لأن الأسماء الغير المتناهية هي الأسماء التالية التي هي مصادر
 الأفعال والشؤون فينتهي إلى الأسماء الذاتية التي (هي أمهات الأسماء أو حضرات الأسماء)
 فتبين من هذا قوله (وعلى الحقيقة فاسم الحقيقة واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات
 التي تسكني عنها بالأسماء الإلهية والحقيقة تعطي أن تكون لكل اسم يظهر إلى ما لا ينتهي حقيقة
 يتميز بها عن اسم آخر) أي تقتضي أن تكون الأسماء يتميز بعضها عن بعض بخصوصيات
 لا شترا كهافي الذات فلم يكن لكل اسم يظهر إلى ما لا ينتهي من أسماء الربوبية التي لا يمكن
 احصاؤها خصوصية هو بها ولم يكن التعدد حقيقة ذلك الاسم تلك الخصوصية لا مابه الاشتراك

فن فهم هذا برئي عن الاضطراب فان العدل ناظر إلى ما اقتضاه عين المخلوق لخلق كل شيء بحسب اقتضاء عينه
 وعين الشيء ليس بمجوعول وكذا الاقتضاء صفة ذاتية لازمة له اه وهو استدلال من الاثر وهو غير العطايا
 إلى المؤثر وهو غير الأسماء إذ عند المحققين ما من موجود في الشهادة الا وهو صورة ما في الغيب ودليله هذا
 دليل على غير العطايا وأما الدليل على غير الأسماء فهو قوله فما في الحضرة اه

كالارادة والقدرة في الاسماء الذاتية والايجاد والتصوير في الاسماء الالهية والرزق والهبية في
الاسماء الربوبية وهذا معنى قوله (وتلك الحقيقة التي بها يتميز هي الاسم عينه لا ما يقع فيه
الاشتراك) ثم مثل بالاعطية التي يتميز كل واحد منها عن الآخر بشخصيته التي لا يمكن أن
يشاركه فيها عطاء آخر مع اشتراك الكل في كونها عطاء فقال (كما ان الاعطيات يتميز كل أعطية
عن غيرها بشخصيتها وان كانت عن أصل واحد فعلوم ان هذه ماهي هذه الاخرى وسبب ذلك
تميز الاسماء) وكل عطاء خاص يظهر عن اسم خاص يعطى الله تعالى ذلك العطاء على يد ذلك الاسم
فكل ما يتجدد لا يشارك في شخصيته شيء آخر من الأزل الى الأبد (فإني الحاضرة الالهية لا تساعها
شيء يتكرر أصلاً هذا هو الحق الذي يعول عليه) قوله (وهذا العلم كان علم شيت عليه السلام
وروحه هو الممد لكل من يتكلم في مثل هذا من الارواح ما عدا روح الخاتم فانه لا تأتية المادة)
أي الممد (الامن الله لا من روح من الارواح بل من روحه تكون المسادة لجميع الارواح)
ظاهر قوله (وان كان لا يعقل ذلك من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري) معناه
وان كان الخاتم الممد لجميع الارواح الذي لا يكون بينه وبين الله واسطة لا يعقل في زمان
ظهوره في الصورة الجسدانية العنصرية من نفسه انه هو الذي يمد جميع الارواح الانسية
بالعلوم والحكمة التي لها ويفيض منها عليها لان الحجاب الهولاني الطبيعي من الغواشي
والهيات الظلمانية اللازمة لصورته يمنعه ولهذا قالت الصوفية ان أصل الاربعينية التي
بروضون بها أنفسهم من الاربعين المذكورة في قوله تعالى خرت طينة آدم بيدى أربعين
صباحا فان التخمير هو تخمير مادة جسده وتعديله حتى ناسب باعتداله النوع الانساني روحه
فيظهر فيه ويحتجب به ظهورا واحتجابا باسمائها الحكماء بالتعلق التدبيري فان تلك الهيات
الطبيعية والغشاوات البدنية اذا كشفت عن وجهه بالرياضة والتوجه الى الله تعالى
بالاخلاص ظهرت تلك العلوم والحكم عايشة كما قال عليه السلام من أخلص الله أربعين صباحا
ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ولكن لا يبقى ذلك الا في وقت من الاوقات وهو الوقت
الذي قال عليه السلام فيه لي مع الله وقت لا يسعى فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وذلك هو الوقت
الذي تنكشف عليه فيه عينه بما فيه (فهو من حيث حقيقته) المجردة (ورتبته) العالية
(عالم بذلك كله بعينه) أي بذاته (من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصري) أي
عالم من حيث حقيقته بجميع أحوال عينه من امداده لجميع الارواح بعينه من حيث انه جاهل
من جهة تركيبه العنصري فيكون تأكيده الاول على لغة تيم وقراءة من قرأ ما هذا بشر وأن
يكون المراد من حيث تركيبه العنصري جاهل به على أنه خبر بعد خبر أي فهو من حيث انه

(لا ما يقع فيه الاشتراك) أي تلك الحقيقة ليست هي عين الحقيقة المشتركة التي هي الذات الالهية
المشتركة بين الاسماء وليس معنى الاشتراك اشتراك الجزئيات في الكلي ولا اشتراك الصور في المراتب
ذات الصورة ولا اشتراك الاوصاف في ذاتك وانما معناه توجه الواحد الحقيقي الى جهة خاصة لكل
خاص لتلك الجهة مع بقاء الحاضرة الواحدة على وحدته بحيث لا يمنع كل من التوجه الاخرى كانت
الاسماء والصفات الا توجهات الاولية الذاتية الايجابية وما بعدها كلها توجهات ثانية اسمائية
اختيارية فكانت الاسماء كلها مشتركة في دلالتها على الذات وتمييز حقيقة تلك المختصة التي هي عينها
وهذا لا يعرف الا بالذوق ولصعوبة المقام أو رد دليله شاهد بالحس فقال كما ان الاعطيات اه بالي

جاهل به كائن من جهة تركيبه العنصري (فهو العالم الجاهل فيقبل الاتصاف بالاضداد)
 باعتبار الحشيات (كما قبل الاصل) أي الحق تعالى (الاتصاف بذلك كالجليل والجميل
 والظاهر والباطن والاول والاخر وهو عينه) أي باعتبار الحقيقة فان الوجود المقيد في الحقيقة
 هو المطلق مع قيد التعيين والتعيين ليس الا قصوره عن قبول سائر التعيينات وضيقة عن الاتصاف
 بجميع الصفات والتسمي بالاسماء وذلك القصور والضيق خلقية فهو حق باعتبار الحقيقة
 والوجود خلق باعتبار النقص والعدم (وليس غيره) حقيقة (فيعلم لا يعلم ويدري لا يدري
 ويشهد لا يشهد) لان ما هو به موجود عالم شاهد هو الحق وما هو به معدوم جاهل غير شاهد هو
 الخلق قوله (وبهذا العلم) أي علم الاعطية والاسماء (سمى شيث لان معناه الهبة) أي هبة
 الله (فبيده مفتاح العطايا) لان العطايا تصدر من الاسماء وهو يعرف الاسماء وما يعرف
 أحدا شيئا الا بما فيه من ذلك الشيء فهو من لا يعرف الاسماء الا لانها فيه وهو مفتاح العطايا فصح
 قوله بيده مفتاح العطايا (على اختلاف أصنافها ونسبها) فان اختلاف أصناف العطايا انما
 يكون باختلاف الاسماء التي هي مصادرها على ما مر قوله (فان الله وهبه لآدم أول ما وهبه وما
 وهبه الامنه) معناه أنه عطاء من مقتضيات الاسماء التي علمه الله تعالى اياها حيث قال
 وعلم آدم الاسماء كلها وقدر أنه أراد بآدم حقيقة النوع الانساني الذي هو الروح الاعظم
 والنفس الواحدة التي عبر عنها بالعين الواحدة والحضرة الواحدة وحضرة الاسماء الاول الذاتية
 فيكون أول مولود وهبه الله تعالى له هي النفس الناطقة الكلية والقلب الاعظم الذي يظهر فيه
 العطايا الاسماءية من الروح الاعظم فن ثم قال وما وهبه الامنه لان العطايا هي لوازم الاسماء التي
 لآدم ولهذا علمه بقوله (لان الولد سر أبيه) فنه خرج واليه عاد فأتاه غريب لمن عقل عن
 الله) أي معاني الاسماء كما عقلها آدم عنه (وكل عطاء في الكون على هذا المجرى فإني أحد
 من الله شيء) أي شيء غريب لم يكن في عينه فان الاعيان وانصافها تقسمت بالتجلي الذاتي فإلم يكن
 في أحد من الغيظ الا قدس بذلك التجلي قبل الوجود الخارجي لم يهبه الله له قط لانه ليس بنصيبه
 فصح قوله (وما في أحد من سوى نفسه شيء) وان تنوعت عليه الصور قوله (وما كل أحد يعرف
 هذا وان الامر على ذلك الا آحاد من أهل الله فاذا رأيت من يعرف ذلك فاعتمد عليه فذلك هو عين

(فيقبل الاتصاف بالاضداد) بالاعتبارين كما يقبل الاصل الاتصاف بذلك لكنه باعتبار واحد كما بين
 في موضعه (وهو عينه وليس غيره) أي خاتم الرسل من حيث حقيقة عين الحق لكونه على صفته
 لا غيره وان كان من حيث جسده العنصري غيره (فيعلم) من حيث كونه عين أصله (لا يعلم) من حيث كونه
 غيره ومن أجل هذين الوصفين ينسب اليه ما ينسب الى الاصل غير الوجوب (ويدري ولا يدري) والمراد
 من اتصافه بالاضداد اتصافه بالصفات اللائقة لحضرة الامكان من الكمال والنقصان لذلك قال فهو العالم
 الجاهل والمراد من اتصاف الاصل اتصافه بالصفات الكاملة اللائقة لحضرة الوجوب لذلك قال كالجليل
 والجميل (فنه خرج) في صورة النطفة (واليه عاد) بصيرورة على صورة أبيه فالهبة عبارة عن الانحراج
 والاعادة (فإتاه غريب) أي على غير صورته لذلك أحبه ولا بد لسر الشيء بأن يعود الى ذلك الشيء
 أو فإتاه من خارج فعوده اليه منكم فإني أحد من العطاء الامنه واليه حتى الوجود منه واليه يا الله
 وهو قول كماله بالي

(وما في أحد) من العطايا الذي خرج من نفسه وعاد اليه عين نفسه لا غير (وان الامر على ذلك) يتعلق
 بمطابقته في نفس الامر الاول مرتبة التصور الثاني التصديق (الا آحاد من أهل الله) وهم الذين تحققوا

صفاء خلاصة خاصة الخاصة من عموم أهل الله) ظاهر وذلك ان صفاء حقيقة خاصة الخاصة من شوب الغيرية والخلقية يقتضي أنهم لا يرون الا الاحدية غير محتجين بالاسباب والوسائط لانهم مكاشفون بوجود الواحد الواحد الكبير المتعال الظاهر الباطن ويرون اثبات الغير شركاء قوله (فأى صاحب كشف شاهد صورة تلقى اليه ما لم يكن عنده من المعارف وتمنحه ما لم يكن قبل ذلك في يده فتلك الصورة عينه لا غيره) معناه ان صاحب الكشف قد يترقى بتركية نفسه الى عالم المثال وهي الحضرة الخيالية وقد يتجاوز عنه بتصفية الباطن الى حضرة القلب وحضرة السر وحضرة الروح وفي كل حضرة يرى الشئ الواحد بصورة تقتضيها تلك الحضرة وأول حضرات الغيب بعد الترقى عن الحس الذي هو عالم الشهادة هي الحضرة الخيالية المسماة عالم المثال ومنها المنامات الصادقة والوحي فاذا رأى في هذه الحضرة شخصاً ألقاه علمه لم يكن عنده أو أعطاه عطاء لم يكن في يده فذلك الشخص عينه ظهر في تلك الصورة بحسب اقتضاء محل خياله ليس غيره واعطاه نصيبه الذي اختص به عند تعيين الاعدان من الفيض الاقدس (فن شجرة نفسه جنى ثمرة غرسه كالصورة الظاهرة منه في مقابلة الجسم الصقيل ليس غيره الا أن المحل أو الحضرة التي رأى فيها صورة نفسه تلقى اليه بتقلب من وجه الحقيقة تلك الحضرة) أى ليس ذلك المرئى غيره والا لكان فيه قبل مقابله الا ان الحضرة التي رأى فيها صورته ملقبة اليه تنصبغ صورته بصبغها أى بصبغ الحضرة المتجلى فيها وشكلها وخصوصياتها (كما يظهر الكبير في المرآة الصغيرة صغيرة والمستطيلة مستطيلاً والمحركة متحركة كا وقد تعطيه انكاس صورته من حضرة خاصة) أى كما ان المحل المنظور فيه يؤثر في صورة الرائي فقد يرى الرائي صورته في المرآة الكبيرة كبيرة وفي الصغيرة صغيرة وفي المستطيلة كالسيف مثلاً طويلاً وفي المتحركة كالماء الجاري متحركة وفي الموضوع تحتها كالماء منكسة فكذلك الحضرات التي يرى صاحب الكشف صورته فيها تؤثر في صورته وتقلبه الى صورة تقتضيها الحضرة وحالها فان رأى في الحضرة المثالية شخصاً يقول له أنا الله أو يعلم الرائي أنه الله فهو عينه في عالم المثال وصدق في قوله أنا الله باعتبار الحقيقة لانه هو الحق لكن لا على صورته بل على صورة الرائي في محل الخيال فهو الحق الذي يتجلى في صورة عينه رأى نفسه فيما يعطيه المحل المنظور فيه كالمرئى صورة عينه من صبغة بصبغ الخيال الذي رآها فيه وصورته صورة الحق المتجلى بصورة عينه (وقد يعطيه عين ما يظهر منها فيقابل اليه منها اليه من الرائي) أى وقد يعطيه حضرة أعلى من حضرة الخيال عين ما يظهر من الصورة لا عكسها كحضرة السر والروح

بالتجليات الاسمية ووقفوا باسرار الاسماء والصفات (والخاصة) أهل التجلى الصفاتى (والخاصة الخاصة)

أهل التجلى الذاتى من عموم أهل الله اه بالى

بمعنى غرس شجرة نفسه وثمرتها وما يلقي اليه من المعارف كل ذلك مستندة الى العبد وما استند الى الله الا الاعطاء خاصة على أيدي الاسماء بطلب العبد فكان فصوص الحكيم من ثمرة غرسه قدس سره تلقى اليه على يد رسول الله فالرسول ليس من ثمرة غرسه ولا هو عينه فلا يكون العبد مفيضاً على نفسه بل يحتاج الى فياض آخر وان كانت هذه الثمرة في غرسه (لحقيقة تلك الحضرة) أى لاجل اقتضاء تلك الحضرة وذلك لا ينافي عينية ما بحسب الحقيقة فشبه أيضاً هذه المعاني المثالية بالظاهر للايضاح وتطبيق الظاهر بالباطن حتى يعلم منه ان العلم الظاهر وهو الشريرة والباطن وهو الحقيقة شئ واحد لا مغايرة بينهما الا بتقلب من وجه حقيقة المحل وهو قلوب المؤمنين لتفاوت درجات عقولهم فالمغايرة حاصلة كما قال كما يظهر اه بالى

فيعاين من اليمين من اليمين كظهور الحق في صورة الانسان الكامل مطلقا (وقد
يقابل اليمين اليسار) كما في الحضرة الخيالية (وهو الغالب في المرايا بمنزلة العادة في العموم)
على حسب الحال الغالبة عليه فاذا جاوز هذه الحضرة يرى عينه في صورة صفاته اما مجردة عن
هذه الصور الخيالية واما فيها فان كان القلب في مقام الصدر أى وجهه الذي يلي النفس رآه
في الصورة الخيالية فيدرك معنى الصورة بصفاته وان كان في مقام السر وهو وجهه الذي يلي
الروح يراها مجردة وتكون في غاية الحسن والبهاء وان بلغ صاحب الكشف حضرة الروح
يرى عينه في مرآة الحق فهو الحق المتجلي بصورته فيرى الخلق حقا لانه ما رآه الا مقيدا بصورة
عينه (وبخلاف العادة تقابل اليمين اليمين) أى على خلاف العادة لانه يرى عينه بعينه في مرآة
الحق فهو اذن كالرائى صورته في المرآة الكبيرة كبيرة واذا شاهد الحق في صورة عينه أو غيره
يرى الحق خلقا كالرائى صورته في المرآة الصغيرة صغيرة (ويظهر الالتباس لان المرآة
تحت مع كون اليمين يقابل اليمين لكون الحق بصره الذي به يبصره في مرآة عينه وان أطلق الحق
عن قيد تعينه كالكمال المطلق الغاني في الله الشاهد للاشياء في الحق بعين الحق يرى الحق حقا
والخلق خلقا والمطلق في المقيد والمقيد في المطلق فيرى كل اسم من أسمائه موصوفا بجميع أسمائه
كما سيأتى وقد استجيب في حقه دعاء النبي عليه السلام اللهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وأرنا
الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه ومما ذكر يظهر معنى قوله (وهذا كله من أعطيات حقيقة الحضرة
المتجلي فيها التي أنزلناها منزلة المرائى) قوله (فن عرف استعداده عرف قبوله وما كل من عرف
قبوله يعرف استعداده الا بعد القبول وان كان يعرفه محجلا) معلوم بما مر في أول هذا القص
عند تقسيم الواقفين على سر القدر حيث قال قنهم من يعلم ذلك محجلا ومنهم من يعلمه مفصلا (قوله
الا ان بعض أهل النظر من أصحاب العقول الضعيفة يرون ان الله لما ثبت عندهم أنه فعال لما يشاء
جوزوا على الله ما يناقض الحكمة وما هو الامر عليه في نفسه) استثناء منقطع من الذين يعرفون
استعدادهم محجلا والاب معنى لكن يعنى ان الذين يعرفون استعدادهم مفصلا يعرفون قبولهم لكل
ما اطعوا عليه من استعدادهم بأعلام الله تعالى اياهم أو بكشف أعيانهم عليه حتى يطاعوا على
أحوالهم المتجددة عليهم الى ما يتناهى فهم لا يغلطون في علومهم أصلا وكذلك الذين لا يعرفون
استعدادهم الا من قبولهم فانهم مالم يقبلوا شيئا لم يعرفوا ان ذلك كان في استعدادهم أن يغلطوا
بعد القبول فانهم يستدلون بالواقع لكن الذين يعرفون استعدادهم محجلا قد يغلطون في التفاصيل
كبعض أهل النظر من المتكلمين فانهم قد عرفوا من استعدادهم انهم يقبلون العلوم المعقولة
على الاجمال لكنهم لضعف عقولهم وعدم كشفهم لعدم ارتياضهم وتصفيتهم لما علموا ان الله
تعالى فعال لما يشاء وأنه على كل شيء قدير جوزوا عليه القدرة على الامتناعات كإيجاد المثل واعداد
الوجود وإيجاد العدم وأمثال ذلك وتوهموا انه تنزيه عن العجز وذلك لعدم معرفة الحقائق
وتمييز الممكن من الممتنع وقصور أنفسهم عن معنى المشيئة وابتنائها على الحكمة الالهية الحقيقية
(وبخلاف العادة يقابل اليمين اليمين) يعنى ان اعتبر صورتك في المرآة كالانسان المقابل وجهه وجهك كان
يمينك مقابلا لليسار صورتك فكان هذا التقابل بمنزلة العادة اذ تقابل الصور الانسانية يجري ذلك عادة
واذا اعتبر ان ما يقابل يمينك من صورتك هو ما حصل عن يمينك فقد تقابل يمينك ليمين صورتك فكان
هذا التقابل بخلاف العادة اه بالى

(ولهذا) أي واضعف عقولهم وتجويزهم على الله ما يناقض الحكمة الإلهية وما هو الأمر عليه في نفسه (عدل بعض النظر إلى نفي الامكان وثبات الوجوب بالذات وبالغير) وذلك لقصور نظرهم عن الحقائق العقلية وقصرهم الموجودات على ما هو في الخارج فإن ما هو موجود في الخارج محصور في الواجب بالذات والواجب بالغير لأن ما لم يجب لم يوجد (والمحقق) وهو الملاحظ للحقائق في نفس الأمر أي العالم العقلي مع قطع النظر عن وجودها الخارجي (يثبت الامكان ويعرف حضرته والممكن ما هو الممكن ومن أين هو ممكن وهو بعينه واجب الوجود بالغير) فإنه إما أن تقتضي الحقيقة الوجود بذاتها أو لا تقتضي والاول الواجب لذاته والثاني إما أن يقتضي العدم لذاته وهو الممتنع لذاته وإما أن لا يقتضي شيئا منه - ما هو الممكن لذاته فالممكن حضرة العقل قبل الوجود الخارجي من حيث هو هو كالسواد مثلا فإن عينه في العقل لا يقتضي الوجود والعدم وأما في الخارج فإنه لا ينفك عن وجود السبب وعدمه فإنه لا واسطة بينهما فإن كان السبب التام موجودا وجب وجوده به والا فوجب عدمه لعدم سببه التام فهو ممتنع بالغير فالممكن الموجود واجب بالغير وهو بعينه من حيث حقيقة مع قطع النظر عن وجوده ممكن بالذات قوله (ومن أين صح عليه اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب) إشارة إلى أن الوجود الإضافي الذي هو به موجود هو بعينه الوجود الحقاني المطلق الذي عرض له من هذه الإضافات والعينية والغيرية باعتبار الهاذية والهوية فمن حيث الهاذية غيره ومن حيث الهوية عينه كما أن عين الممكن باعتبار عينه ممكن وباعتبار وجوده واجب وكل وجود متعين ممكن من حيث تعيينه واجب من حيث حقيقة وهويته (ولا يعلم هذا التفصيل إلا العلماء بالله خاصة) قوله (وعلى قدم شيت يكون آخر مولود تولد من هذا النوع الانساني وهو حامل أسرار) إشارة إلى أن أدنى مرتبة الانسان باعتبار حقيقة التي هو بها انسان أن يكون مقامه القلب الذي هو محل تجليات الصفات الإلهية ومظهر التعدد الاسمائي فإن العطايا من الاسماء وتعلمه معرفة العطايا ولا بد للعطاء من معط وقابل فالعطي هو الله باعتبار الاسماء والقابل هو نفس شيت باعتبار قبول الاعطية من النفث الروحي ومن انحط عن مقامه حتى وقع في حد القبول المحض فقد انحط عن درجة الانسان وانخرط في سلك سائر الحيوان وإن كان في صورة الانس فلهذا يكون آخر مولود من هذا النوع على قدمه ولما كان مقامه أنزل من مقام الوالد وكان قاصرا عن مرتبة أحدية الجمع الذي لا يميزه لم يثبت المعاد الروحاني لأن القلب من حيث ما فيه سبخ النفس لا يتجرد بالكلية عن التعلق البدني وإن تجرد عن الحلول فيه لا يتجرد عن العلاقة بالكلية إلا من حيث أنه روح وفي مرتبته ولهذا كان أول من أثبت التناسخ وقال بالمعاد الجسماني وانتسب إليه الأشراقيون وهو الذي يسمونه بإسائهم اغاثا ذميون صاحب

(ولهذا) أي ولا جل ان عندهم ان الله فعال مطلقا كيف يشاء (عدل بعض النظر) لئلا يلزمهم جواز ما لا يليق إلى الله على تقدير ثبوت الامكان فلم يجوز هذا البعض على الله ما جاوز ذلك البعض لعدم لزوم ذلك على تقدير نفي الامكان في روعهم (واثبات الوجوب بالذات وبالغير) وما عرفوا الامكان والوجوب بالغير فإنه بعينه الامكان اه بالي

لأن مراتب الوجود دورية فكما أن شيتا الذي كان أول موجود من سلسلة آدم وكان محلا لتجليات الذاتية والعطايا الوهبية ينبغي أن يكون آخر مولود أيضا كذلك لستم الدائرة بانطباق آخرها على أولها اه جاني

الشريعة والناموس وأندرو حذر عن الانحطاط عن مرتبة الانسان الى درجات الحيوانات العجم
 وذلك لان انحطاطه عن رتبة الارواح المقدسة ولهذا المعنى قال (وليس بعده ولد في هذا النوع
 فهو خاتم الاولاد) لان من انحط عن مرتبة الانسان وقع في مرتبة السباع والبهائم وان كان في
 صورة الانسان لخلوه عن أحكام الوجوب والصفات الالهية واستيلاء صفات النفس وغلبة
 أحكام الامكان عليه وهو معنى قولهم ان العالم قبل آدم كان مسكن الجن أي القوى النفسانية
 والنفوس الارضية وبعضهم يقولون كان قبل ذلك النوع الفرس اشارة الى أن الفرس في الافق
 الاعلى من الحيوان قبل طور الانسان ولهذا قال انه خاتم الاولاد فان القلب ولد الروح وخاتم
 الاباء في هذا النوع هو المهدي عليه السلام قوله (وتولد معه أخت له فتخرج قبله ويخرج
 بعدها يكون رأسه عند رجليها) اشارة الى مرتبة النفس الحيوانية الواقعة في جهة الانفعال
 المطلق فان القلب من حيث انه قلب لا يكون الامع التعالق البدني والتعلق لا يكون الا بتوسط
 النفس الحيوانية المنطبقة في البدن الغالب عليه التضاد من الطبيعة العنصرية المتكسبة
 بتوجهها الى عالم الطبيعة ولما كان أصل التضاد من العالم العنصري والنفس الحيوانية
 مقابلة اليه متكسبة كانت اثنينية التضاد والتقابل تقوى عند رأسها وتضعف عند رجليها
 واذا ضعفت جهة التضاد قويت جهة الوحدة بالاعتدال وتوجهت النفس الناطقة اليه فيكون
 رأس هذا الذكر هو حقيقة شيت عليه السلام عند رجليها ولا يمكنه إلا أن يكون توأما وتخرج
 الأخت قبله لظهور النفس قبل القلب ضرورة (ويكون مولده بالصين) لانه أقصى البلاد لا عمارة
 بعده كما هو آخر الانسان لا انسان بعده ولا غاية بعده قال عليه السلام اطلبوا العلم ولو بالصين ومعنى
 قوله (ولغته لغة بلده) ان كلامه ودينه في مرتبة آخر الاصناف الانسانية فان الحكماء مذهبهم
 التناسخ لا يعدون عنه قوله (ويسرى العقم في الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة
 ويدعوهم الى الله فلا يجاب فاذا قبضه الله وقبض مؤمنى زمانه بقي من بقي مثل البهائم لا يحلون
 حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم تقوم
 الساعة) ظاهر لانهم بعد هذا الطور لا يلدون الانسان بالحقيقة وان كانوا في صورة الانسان
 فهم أشرار الناس فتجب أن تقوم عليهم القيامة كما قال عليه السلام لا تقوم الساعة الا على أشرار
 الناس وقال شر الناس من قامت القيامة عليه وهو حي وذلك بتجلى الحق في صورة العدل

(فهو خاتم الاولاد) الذي كور كما ان شيت أول الاولاد الذي كور (وتولد معه أخت له) وهي خاتمة الاولاد الايات
 كما ان أخت شيت أول الاناث اه بالي

وكان شيت كذلك فان حواء كانت تلد لا آدم في كل بطن ذكر او أنثى فخرجت أخته قبله لانه لو لم يثنأخر عنها
 في الولادة لم يكن خاتم الاولاد ويشبه أن تكون ولادة شيت مع أخته بعكس ذلك ليكون أول مولود اه جاي
 ودعوته الى العلم بالتجليات الاسماءية بالطريق الخاص من مرتبة ختم الرسل كطريق مشايخنا فلا يجاب
 لانقطاع الفيض الروحاني فلم يجيبوا دعوته مع انه لا يضر ايمانهم لانهم وان لم يجيبوا لم يردوا ولم ينكروا
 لكون دعوته مطابقة لدينهم كما ان المؤمنين الذين لم يجيبوا دعوة مشايخنا لا يضرهم يدل عليه قوله (فاذا
 قبض مؤمنى زمانه وهذا الولد هو الولي الذي لا يستجاب دعوته يكون بعد ختم الولاية العامة وهو عيسى
 فعنى قوله لا ولي بعده أي الولي المستجاب الدعوة وينتفع الناس بكلماته ومعارفه فلا ينفي ختمية وجود
 هذا الولد اه بالي

واستئناف الدور بالبعث والنشور واحياء الموتي واخراج من في القبور والله اعلم
 * (فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية) *

السبوح المنزه عن كل نقص وآفة ولما كان شيت عليه السلام مظهر الغيظ الالهى الرحمانى
 والغيظ لا يكون الا بالاسماء الداخلة تحت اسم الرحمن والرحمانية تقتضى الاستواء على العرش
 لان الغيظ كما يكون بالاسماء كذلك لا يمكن الا على القوابل فحكمة العطايا والهوب اقتضت
 التعدد الاسمائى ووجود المحل الموهوب له وأصل القابلية للطبيعة الجسمانية فغلب على قومه
 حكم التعدد والقوابل حتى اذا بعد عهد النبوة وتطاول زمان الفترة اتخذوا الاصنام على صورة
 الاسماء وحسبوا الاسماء أجساما وأشخاصا والمعاد جسمانيا محضا لاقتضاء دعوته ذلك
 فوجب حالهم أن يدعوا الى التنزيه وينبهوا على التوحيد والتجريد ويذكروا الارواح
 المقدسة والمعاد الروحاني فبعث نوح عليه السلام بالحكمة السبوحية والدعوة الى التنزيه ورفع
 التشبيه فكسبته عليه السلام في الدعوة الى الباطل الى شيت عليه السلام نسبة عيسى الى
 موسى عليه السلام قوله (اعلم ان التنزيه عند أهل الحقائق فى الجنب الالهى عين التوحيد
 والتقييد) معناه ان التنزيه تميزه عن المحدثات والجسمانيات وعن كل ما لا يقبل التنزيه من
 الماديات وكل ما تميز عن شئ فهو انما يميز عنه بصفة منافية لصفة التميز عنه فهو اذن مقيد بصفة
 ومحدود بمحد فكان التنزيه عين التوحيد غاية ما فى الباب ان المنزه ترزه عن صفات الجسمانيات
 فقد شبهه بالروحانيات فى التجريد أو ترزه عن التقييد فقد قيده بالاطلاق والله منزه عن قيدي
 التقييد والاطلاق بل مطلق لا يتقيد باحدهما ولا ينافيهما (فالمنزه اما جاهل واما صاحب سوء
 أدب) اذا وقف عند التنزيه ولم يقل بالتشبيه وهو معنى (ولكن اذا أطلقاه وقالاه) أى لم
 يتجاوزا الى التشبيه والجمع بينهما لانه ان لم يتبع الشرائع وترزه تنزيها يقابل التقييد بان جعله
 منزها عن كل قيد مجردا فهو جاهل وان كان متبع للشرائع كما قال (فالقائل بالشرائع المؤمن
 اذا ترزه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد أساء الادب وأكذب الحق والرسل صلوات الله
 عليهم وهو لا يشعر ويخيل أنه فى الحاصل وهو فى الغائث وهو كن آه ن ببعض وكفر ببعض) فقد
 أساء الادب وأكذب الحق والرسل لان الكتب الالهية والرسل ناطقة بالجمع بين التشبيه والتنزيه
 وهو يخالفهما (ولاسيما وقد علم أن السنة الشرائع الالهية اذا نطقت فى الحق تعالى بما نطقت
 به انما حات به فى العموم على المفهوم الاول وعلى الخصوص على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك
 اللفظ بانى لسان كان فى وضع ذلك اللسان) المراد من العموم عامة الناس ومن الخصوص خاصتهم
 والمفهوم الاول ما يتبادر الى الفهم عند سماع اللفظ وهو المعنى الذى يستوى فيه الخاصة والعامة

(أهل الحقائق) المطلعين بالحقائق الاسمائىة (عين التوحيد والتقييد) والله منزه عن التقييد والتقييد
 فهم ليسوا بمنزهين فقط بل هم منزهون فى مقام التشبيه والمشيون فى التشبيه فلا يمكن معرفة الحق بدون
 التقييد والتقييد (فالمنزه) فقط (اما جاهل) أى غير قائل بالشرائع كالفلاسفة وملايكة الذين ينزهون الحق
 عن مقتضى عقولهم عن الصفات التى أخبر الحق عن اتصاف نفسه بها فهم ضلوا وأضلوا (واما صاحب سوء أدب)
 أى قائل بالشرائع (ولكن اذا أطلقاه) أى التنزيه عليه تعالى (وقالاه) أى اعتقدا بان الله منزه عن
 الصفات الوجودية كالحياة والعلم وغيرهما فغير القائل بالشرائع هو الجاهل الكافر لا كلام فيه لظهور
 بطلانه لذلك ترك هذا القسم (فالقائل) أى المعتقد بالشرائع المؤمن اذا ترزه له بالى

والمفهوم الثاني الذي يفهم من وجوه ذلك اللفظ مختص بالخاصة ولا يجوز أن يتكلم الحق بكلام
يختص فهمه ببعض الناس دون البعض ولا يفهم العامة منه شيئاً أو يفهم ما ليس بمرادواً كان
تدليلاً على الحق من حيث هو مطلع على الكل يكلمهم بكلام ظاهر ما يسبق منه إلى الفهم وهو لسان
العموم وله وجوه بحسب تركيب اللفظ والدلالات الالتزامية لا يفهمها إلا الخصوص وبحسب
مراتب الفهم وانتقالاته تتفاوت الدلالات وتزيد وتنقص فلحق في كل مرتبة من مراتب الناس
لسان ولهذا ورد قوله عليه السلام نزل القرآن على سبعة أبطن وقوله ما من آية إلا وله أظهر ^v
و بطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع فن الظاهر إلى المطالع مراتب غير محصورة ولكن يجب أن
يفهم أول المعاني من ذلك اللفظ بحسب وضع ذلك اللسان وترتب عليه سائر ما بحسب الانتقالات
الصحيحة فيكون الحق مخاطباً لكل جميع تلك المعاني من المقام الأقدم الذي هو الأحادية إلى
آخر مراتب الناس الذي هو لسان العموم كقوله مثلاً ليس كمثل شيء وهو السميع البصير فالمفهوم
الأول ليس هو مثل الذي وصف بصفاته شيء إذ لا تطير له من غير قصد إلى مثل وتطير أو ليس مثله
شيء على أن الكاف زائدة وهو محض التنزيه وهو السميع البصير عين التشبيه لكن الخاصة
يفهمون من التنزيه التشبيه ومن التشبيه بلا تشبيه التنزيه فإن الكاف والمثل لوجلا على
ظاهرهما كان معناه ليس مثل مثله شيء فيلزم ثبوت المثل والتشبيه بلا تشبيه وتعريف السميع
البصير الدال على القصر يفيد أنه لا سميع ولا بصير إلا هو وهو عين التنزيه فافهم قوله (فإن للحق
في كل خلق ظهوراً خاصاً وهو الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم إلا عن فهم من قال إن
العالم صورته وهو بته وهو الاسم الظاهر) تعليل لكون المفهوم الأول الذي هو مفهوم العامة
مراد للحق من كلامه **وكذا** المفهومات التي يفهم منها فيه الخاصة وله مفهومات لا يفهم
الخاصة أيضاً إلا خواص الخاصة الأوحديون العارفون الراسخون في العلم المرادون بقوله وما يعلم
تأويله إلا الله والراسخون في العلم إن لم تعقف على قوله إلا الله وإن وقفت فالراسخون الذين يقولون
آمنابهم الخاصة وأما الذين يبتغون التأويل بالفكر ويحكمون معنى كلام الله على معقولهم
كأرباب المعتقدات المتبعين للمشاهبات الواقفين مع عقولهم كالمتشبهين بالخواص فهم الذين
في قلوبهم زيغ فإن الحق في كل خلق ظهوراً بحسب استعداد ذلك الخلق فهو الظاهر في كل مفهوم
بقدر استعداد الفاهم وذلك حده كما قال تعالى فسالت أودية بقدرها وهو الباطن عن كل فهم بما
زاد عن استعدادها فإن رام ما فوق حده بالفكر وهو الذي بطن عن فهمه زاغ قلبه إلا فهم
العارف الذي لا حد لفهمه وهو الفاهم بالله من الله لا بالفكر فلا يبطن عن فهمه شيء فيعلم أن
^v فظهر ما يفهم من أفعاله ويسبق الذهن إليه وبطنه المفهومات اللازمة للمفهوم الأول وحده ما إليه
ينتهي غاية إدراك الفهم والعقول ومطلعه ما يفهم منه على سبيل الكشف والشهود من الاشارات
الالهية فالمفهوم الأول الذي هو الظاهر للعوام والخواص والمفهومات اللازمة للخواص فقط والحد
للكاملين منهم والمطلع خلاصة أخص الخواص كأكابر الأولياء وكذلك الحكيم في الأحاديث القدسية
والكلمات النبوية لها ظهور وبطن وحد ومطلع اه داود قيصري
(الاعن فهم من قال إن العالم صورته وهو بته) أي الأمن عرف أن العالم أعراضه مظهر صفاته وبجوهه
مظهر ذاته فبأن العالم شيء إلا هو دليل على صفاته ووحدانية ذاته فإن من عرف هذا يظهر له الحق في كل
مفهوم فتجلى الله له في كلامه كما تجلى له في عالمه اه بالي

العالم صورته وهو يته أي حقيقته باعتبار الاسم الظاهر فإن الحقيقة الإلهية المطلقة لم تكن هوية
 الاعتبار تقيد هاولو تقيد الاطلاق كقوله هو الله أحد وأما من حيث هي فهي مطلقة مع
 تقيد هاولو جميع القيود الاسماءية فالعالم هويته أي حقيقته بقيد الظهور (كما أنه بالمعنى) أي كما أن
 الحق بالمعنى (روح ما ظهر) أي حقيقته بقيد البطون (فهو الباطن) وذلك أيضا هويته (فنسبته
 لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة) لما أثبت للحقيقة الإلهية هوية باعتبار اسمه
 الظاهر وهوية باعتبار اسمه الباطن شبه نسبة باطنية إلى ظاهر يته من صور العالم بنسبة الروح
 الانسانية المدبر لصورته إلى صورته واللام في ما ظهر بمعنى إلى أي نسبته مع قيد البطون إلى
 نفسه مع قيد الظهور (فيؤخذ) أي فكما يؤخذ (في حد الانسان مثلا باطنه وظاهره وكذلك كل
 محدود) فكذلك يجب أن يؤخذ في حد الحق جميع الظواهر وجميع البواطن حتى يكون
 محدودا بكل الحدود كما قال (فالحد محدود بكل حد وصور العالم لا تنضبط ولا يحاط بها ولا يعلم
 حدود كل صورة منها الا على قدر ما حصل أي لكل عالم من صورته فلذلك يجهل حد الحق فانه
 لا يعلم حده الا يعلم حد كل صورة وهذا محال حصوله فحد الحق محال) أي لا يمكن لاحد الا حاطة
 بكل الظواهر والبواطن حتى يحيط بكل الحدود لانها لا تنضبط فلا يعلم عالم حد الحق ومحال أن يعلم
 فلا يزال حده مجهولا محالا عليه ووجوده لان مجموع الظواهر والبواطن محركات ليس بالمطلق
 فمجموع الحدود أيضا ليس بحده قوله (وكذلك من شبهه وما نزهه فقد قيده وحدده وما عرفه)
 ظاهر لان من شبهه حصره في تعين وكل ما كان محصورا في حد فهو بهذا الاعتبار خلق ومن هذا
 يعلم أن مجموع الحدود وان لم يكن غيره ليس عينه لان الحقيقة الواحدة الظاهرة في جميع التعينات
 غير مجموع التعينات (ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصفه بالوصفين على الاجال)
 بان قال هو المتزه عن جميع التعينات بحقيقته الواحدة التي هو بها أحد المشبه بكل شيء باعتبار
 ظهوره في صورته وتجليه في صورة كل متعين على الاجال (لانه يستحيل ذلك على التفصيل
 لعدم الاحاطة بما في العالم من الصور فقد عرفه محالا على التفصيل كما عرف نفسه محالا على
 التفصيل) لانه تعلم أنك واحد وتعب عن حقيقة أنك بانا وتضيف كل جزء من أجزائك على الاجال
 إلى حقيقة أنك فتقول عيني وأذني وبصري إلى آخر أجزائك وتعلم أنك المدرك بالسمع والبصر فانت
 غير جزء من أجزائك الظاهرة والباطنة وأنت الظاهر في صورة كل جزء منك بحيث لو قطعت
 علاقتك عنهم لم يبق واحد منها وتغيب عن كل جزء منك على التفصيل ولا تغيب عن ذاتك قط فلا
 تغيب عن جزء ما من أجزائك على الاجال (ولذلك ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفته الحق
 بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه) فان الحقيقة التي تعبر عنها بانا هو الرب في الكل

فان حد الانسان مركب من الحيوان والناطق فكان بروجه مظهر الاسم الباطن وبصورة جسده مظهرا
 لاسمه الظاهر فعلم ان الحق هو الظاهر والباطن بدلالة حد الانسان (فالحد محدود بكل حد) ويؤخذ في كل
 محدود اذا من شيء الاواه ظاهرا وباطنا اه بالي

(الاعلى التفصيل) فما أمكن للانسان في مقام توصيف الحق بالوصفين من العلوم الا العلم الاجمالي اه لان
 باطن النفس الانسانية تنزيهه لكونه مخلوقا على صفة الله وظاهرها تشبيهه في جمع في معرفة نفسه بينهما
 ووصف نفسه بهما فقد جمع في معرفته بهما ووصف ربه بهما ونال بمعرفة نفسه درجة الكمال في العلم
 بالله اه بالي

اذالم تتعبد بتعينك وغيره اذا قيدته فلم تكن غير الامن حيث التعبد وهو ايضا من حيث التعبد
المعين هو جميع التعبدات لا بدونها فانه هو المتعبد بجميع التعبدات ألا ترى الى قوله وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى فسلب الرمي عنه لانه بدون الله لا شيء محض فلا يكون راميا وأثبت الرمي له
باعتبار أنه به هو بل هو الظاهر بصورته حتى وجد فرمى ولذلك قال ولكن الله رمى (وقال تعالى
سربهم آياتنا) أي صفاتنا (في الآفاق وهو ما خرج عنك) باعتبار كون تعييناتها غير تعيينك
(وفي أنفسهم وهو عينك) الذي ظهر فيك بصفاته والالم توجد (حتى يتبين لهم أي الناظر أنه
الحق من حيث أنك صورته وهو روحك) أي يتبين للناظر أنه الحق الذي ظهر في الآفاق
والانفس فالناظر وكل واحد من المنظور فيه صورته وهو روح الكل ولهذا قال (فانت له
كالصورة الجسمية لك) لانك مظهره كما أن الجسمية مظهره (وهو لك كالروح المدبر لصورة
جسدك) لانه الظاهر بصورتك المدبر لها (والحد يشمل الظاهر والباطن منك) يعني أن
الظاهر كالحيوانية مأخوذ في حد الانسان كالباطن أي النفس الناطقة المأخوذ عنها الناطق
الباطن في الحد (فان الصورة الباقية) مادام حيا (اذا زال عنها الروح المدبر لها لم يبق انسانا
ولكن يقال فيها انها صورة تشبه صورة الانسان) اذ ليس فيها معنى الانسان (فلا فرق بينها
وبين صورة من خشب أو حجارة ولا ينطلق عاينها اسم الانسان إلا بالمجاز لا بالحقيقة) قوله (وصور
العالم لا يمكن زوال الحق عنها أصلا فحد الألوهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الانسان اذا كان
حيا) بناء على أن الحد يشمل الظاهر والباطن لان صور العالم ظاهر الحق وروح العالم باطنه ولا
يمكن زوال روح العالم عن صورته فحد الألوهية باعتبار الظاهر والباطن ثابت له بالحقيقة لا بالمجاز
كما هو حد الانسان حال حياته قوله (وكما أن ظاهر صورة الانسان يشئ بلسانها على روحها
ونفسها المدبر لها) معناه ان صورة الانسان بحركاتها وادراكاتها واطوار خواصها وكالاتها
يشئ على روحها ونفسها فان أعضاء الانسان وجوارحه أجساد لولا روحها لم تتحرك ولم تدرك
شياء ولا فضيلة لها من الكرم والعطاء والجود والسخاء والشجاعة والصدق والوفاء ولا ثناء
الاذكر الجميل فهي تذكر روحها بهذه الصفات الجميلة التي هي أثنىة فاشحه (كذلك جعل الله
صور العالم) التي صورنا من جملتها (تسبح بحمده ولكن لا يفقهون تسبيحهم) أي تشئ بخواصها
وكالاتها وكل ما يصدر عنها على روح الكل فهو بظاهرها يشئ على باطنه فباعتبار تنزيه تلك الصور
روحها عن النقائص التي هي اضداد كالاتها مسجحة له وباعتبار اظهارها لتلك الكمالات حامدة
لكن لا نفقه تسبيحهم لانا لا نفقه السننهم كما لا يفهم التركي لسان الهندي (لانا لا نحيط بما في العالم
من الصور) حتى نضبط أنواع التسبيح والتحميد فلا نحصى ما أولكن نعلم على الاجمال (فالكل
السنة الحق ناطقة بالثناء على الحق ولذلك قال الحمد) أي الثناء المطلق من كل واحد على التفصيل
(لله رب العالمين) أي الموصوف بجميع الاوصاف الكمالية رب الكل باسمائه باعتبار أحدية
الجمع (أي اليه) باعتبار الجمع (يرجع عواقب الثناء) التفصيلي (فهو المثنى) تفصيلا (والمثنى
عليه) جمع قوله تطمأ (فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا * وان قلت بالتشبيه كنت محمدا

(وهو روحك) لان ظاهر العالم تشبيهه وباطنه تنزيهه فنجمع في معرفة العالم بينهما ووصف بهما فقد جمع
في معرفة رب العالمين بينهما فأي عرف الحق أحد الأبا العالم آفاقا كان أو أنفسا (فانت له) بجميع أجزائك
من الروح والجسد (وهو لك) في التدبير والتصرف فيك وفي الآفاق اه بالي
(فان قلت) أي ان وقعت عند تنزيهك لله (كنت مقيدا) لله بالامر العدمي وفي التشبيه محمدا للحق بالصفات

وان قلت بالامر من كنت مسددا * وكنت اماما في المعارف سيدا
نتيجة لما ذكره فن علم مقدماته علم معناه (فن قال بالاشفاع كان مشركا ومن قال بالافراد
كان موحدًا) أي من قال بالاثنتين وأثبت خلقا مباينًا للحق في وجوده كان مثبتا لشريك له
في الوجود قائلا بتمتثلين في الوجود مشبهًا أو من قال بأنه فرد لا يلحقه التعدد وأفرده من جميع
الوجوه وجرده عن كل ما سواه وأخرج عنه التكثير للتنزيه فقد جعله واحدا منزها عن الكثرة
مقيدا بالوحدة وقع بالشرك كالاول من حيث لا يشعر اذا تعدد والتكثير موجود فقد أخرج
بعض الموجدات عن وجوده وثبت التماثل ولذلك قال (فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا)
أي ان كنت مثنيا للخلق مع الحق فاحذر التشبيه بان تثبت خلقا غيره بل اجعل الخلق
عينه بارزا في صورة التقييد والتعيين (واياك والتنزيه ان كنت مفردا) أي وان لم تثبت
الخلق معه فلا تجرده عن التعدد حتى يلزم وجود متعددات غيره لغلوك في التنزيه فتقع فيما
تهرب منه أو تعطله فتلحقه بالعدم بل اجعله الواحد بالحقيقة الكثير بالصفات فلا شيء بعده
ولا شيء غيره واجعله عين الخلق محتجبا بصورهم وهذا معنى قوله قدس الله سره

(فأنت هو بل أنت هو وتراه في * عين الامور مسرحا ومقيدا) لان أنت حقيقة بقاء الخطاب
أي بكونها مخاطبا وهو تلك الحقيقة مقيدة بقيد الغيبة ولا شك أن المقيد بقاء الخطاب غير المقيد
بقيد الغيبة بل أنت من حيث الحقيقة عين هو باعتبار التسريح والاطلاق وتراه في عين الامور
أي في صور اعيان الاشياء مقيدا بكل واحد منها مسرحا أي مطلقا بكونها في الكل اذا الحقيقة
في صور الكل واحدة وكل مقيد عين المقيد الا آخر وعين المسرح قوله (قال الله تعالى
ليس كمثل شيء فنه) علم ان الكاف زائدة للتأكيدي أي مثله شيء أصلا بوجه من الوجوه
ومعنى التأكيدي ان المراد بالمثل من يتصف بصفاته كقولك مثلك لا يفعل كذا أي
من يتصف بمثل صفاتك من غير قصد الى مثل بل من يناسبك في الصفات واذا انتفى عن
يناسبه كان أبلغ في الانتفاء فيرجع معناه الى قولك أنت لا تفعل كذا لا تصافك بصفات
تأتي ذلك (وهو السميع البصير فشبهه) لان الخلق سميع بصير (قال تعالى ليس كمثل شيء
فشبهه وثني) على ان الكاف ليست بزايدة والمثل النظير فنفي مثل المثل وأثبت المثل فشبهه به
وقال بالتشبيه ان المثل آخر مماثلة (وهو السميع البصير فنه وأفرد) اذ تعدد الضمير
وتعريف الخبر يفيد الحصر أي وحده السميع البصير دون غيره يعني لا سميع ولا بصير الا هو
فنه عن المثل وأفرد فشبهه في عين التنزيه ونزهه في عين التشبيه ليعلم ان الحق هو الجمع بينهما قوله

النبوتية (وكنت اماما) لاجل تصديقك الرسل في كل ما جاؤا به (فن قال بالاشفاع) أي فن ثبت عنده التشبيه
(كان مشركا) أي جعل غير الحق شريكا معه في وصفه وذهل عن وحده الحق الواجب علمها (ومن قال
بالافراد) أي من وقف عند التنزيه (كان موحدًا) أي جهل كثرة أسمائه وصفاته فاعرف الحق حق
معرفته اه (فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا) أي ان وصفت بصفات نبوتية (واياك والتنزيه ان كنت
مفردا) بكسر الراء أي ان لم تثبت معه غيره اه (فأنت هو) تنزيه الحق عنك بسلب نفسك عنه من
حيث امكانك واحتياجك (بل أنت هو) من حيث حقيقتك لانك مخلوق على صفة الله (وتراه) ترى
الحق (في عين الامور) أي في ذوات الاشياء (مسرحا) أي مطلقا (ومقيدا) أي منزها ومشبهها بعين ما ترى
في نفسك اه بالي

(ولو أن نوحا جمع لقومه بين الدعوتين لا جابوه) معناه أن نوحا عليه السلام بالغ في التنزيه لأفراطهم في التشبيه وهم أثبتوا التعدد الاسمائي واحتجوا بالكثرة عن الوحدة فلم يؤخذهم بالتوحيد الصريح والتنزيه المحض وأثبت التعدد الاسمائي ودعاهم إلى الكثير الواحد والكثرة الواحدة وألبس الوحدة صورة الكثرة وجمع بين الدعوة التشبيهية والتنزيهية كما فعل محمد عليه السلام لا جابوه بما ناسب التشبيه من ظواهرهم لا لغتهم مع الشرك وبما ناسب التنزيه من بواطنهم ولا كن اقتضى حالهم من التمسق في الشرك القهر بالغيرة الالهية فلم يرسل إليهم إلا ليباريهم ولا يداريهم (فدعاهم جهارا) إلى الاسم الظاهر واحديته القائمة لكثرات الأسماء الداخلة تحته فلم يجيبوه بظواهرهم لغلبة أحكام الكثرة عليهم واصرارهم بها (ثم دعاهم اسراراً) إلى اسمه الباطن وأحديته الغامرة لكثرات الأسماء المنسوبة إليه لعل أرواحهم تقبل دعوتهم بالنور الاستعدادي الأصلي فلم يرفعوا بذلك رأساً لتوغلهم في الميل إلى الكثرة الظاهرة وبعدهم عن الوحدة الباطنة واستيلاء أحكام التعيينات المظلمة الجرمانية عليها (ثم قال لهم استغفروا ربكم) الواحد ليستر كم بنوره عن هذه المحجب الظلمانية والهيئات القاسقة (انه كان عفارا) كثير الستر لهذه الذنوب المربوطة وشكى إلى ربه لبعدهم عن التوحيد ومنافاتهم عن حاله (وقال دعوت قومي ليلاً) إلى الباطن (ونهاراً) إلى الظاهر (فلم يزدتهم دعائي الا فراراً) لبعدهم عن التوحيد ونفارهم عما فيه (وذكر عن قومه انهم تصامعوا عن دعوته) لانهم فهموا بحكم ما غلب عليهم من الاحتجاب بالكثرة من الاستغفار الاسترعى لا يوافقهم وينافي مقامهم وحالهم ودينهم من التوحيد الذي يدعوهم اليه (لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته) أي لما علموا بحسب اقتضاء حالهم ومقامهم ان اجابة دعوته في مقام التقييد الاسمائي انما يجب على هذه الصورة (فعلم العلماء بالله ما أشار اليه نوح في حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم) فان العزيز الجليل لما تعزز بجلاله وأقام أهل الذل والتأخير في مرتبة خير من مراتب جميع الوجود كان هو المانع عن تقدمهم فيكون العالم بالله الهادي هدايته يذمهم بلسان الاسم الهادي بزم هو عين الثناء والمدح بلسان التوحيد لعله بأن اجابتهم الداعي إلى المقام الاعلى ومقام الجمال والتقدم لا تكون الا هذه الصنعة وكلما كان المدعو أصلب في دينه وأشد اباة للداعي إلى ضد مقامه كان أشد طاعة وقبولاً لا مر ربه وحكمه حتى ان اباة إبليس عن السجود وعصيانته واستكباره

(ولو أن نوحا جمع لقومه) أي الذين لم يجيبوا دعوته اذ الذين أجابوا دعوته لا يحتاج في حقهم إلى الجمع بين الدعوتين (لا جابوه) من كان من شأنه قبول الدعوة لا يعني أجابوا كلهم كما ان رسول الله جمع بين الدعوتين ولم يجب من لا استحقاق له كأي جهل وأخزابه فظهر ان الجمع لا يوجب الاجابة مطلقاً ولم يفعل نوح ذلك لانه لم يؤث بجوامع الكلام اه بالي

(انه كان عفارا) أي ستار المن طلب الستر فدعاهم بثلاث دعوات إلى الباطن وهو التنزيه وإلى الظاهر وهو التشبيه وإلى الفناء في الله وهو قوله (استغفروا ربكم) ولم يف استعدادهم بقبول الاجابة بلبسك فقبلاوا دعوته بالفعل وان لم يعرفوا قبولهم وهو فناء وجوداتهم في الله لذلك أغرقوا بالطوفان (الافراراً) أصل الفرار محذوفة من وإلى اذ الفرار حر كة لا بدله من البدء والغاية فكان المعنى في حق الخواص فراراً من وجوداتهم إلى الله فكان ابتداء الفرار السبتر من وجودهم وغايته الحق فكان مدحاً يفهمه العلماء بالله اه بالي

بحسب ظاهر الامر عين سجوده وطاعته وخدمته وتواضعه له باعتبار الارادة فان العزيز الجليل أقامه في حجاب العزة والجلال ذليلاً محجوباً حتى يكون ابليس فلم يكن له يد من موافقة مراده لذلك أقسم بعزته فان الاغواء مقتضى العزة والاحتجاب بحجب الجلال (وعلم انهم انما لم يجيبوا دعوته لما فهم من الفرقان) أي التفصيل وترك شق من الوجود الى شق آخر أي من صورة الكثرة الى الوحدة ومن اسم المذل الى المعز ومن المفضل الى الهادي (والامر قرآن) أي الامر الالهى (لا فرقان) أي الامر الالهى جامع شامل للمراتب كلها فلا ذئب دين ولا غنم دين وكل يد يد دينه مطيع له به مسج له بحمده قوله (ومن أقيم في القرآن) أي في الجمع (لا يصغى الى الفرقان) أي التفصيل (وان كان فيه) أي وان كان الفرقان في القرآن (فان القرآن يتضمن الفرقان والفرقان لا يتضمن القرآن) أي فان تفاصيل المراتب والاسماء المقتضية لها موجود في الجمع والجمع لا يوجد في التفاصيل أو وان كان الذي أقيم في القرآن ولا يصغى في الفرقان في عين الفرقان فان التفاصيل موجودة في الجمع وأهل كل مرتبة في مراتب التفصيل أهل تفرقة فرقانية في عين الجمع كقوم نوح فانهم أهل الحجاب وعباد الكثرات لا يحسبون الى التوحيد وتنزيه التعر يد ومن كان مرتبته الجمع كنوح عليه السلام يطلع على مراتبهم ويعذر الكل ويعلم ان انكارهم عين الاقرار وفراهم عين الاجابة كما قال على كرم الله وجهه يشهد له اعلام الوجود على اقرار قلب ذى الجود (ولهذا ما اختص بالقرآن الا محمد صلى الله عليه وسلم وهذه الامة التي هي خير امة اخرجت للناس) أي ولان القرآن يتضمن الفرقان انما اختص به محمد عليه السلام وأمته لانه الخاتم فكان جامعاً لمقتضيات جميع الاسماء بجمع التنزيه والتشبيه في أمر واحد كما قال (فليس كمثل شئ فجمع الامور في أمر واحد) وأثبت الفرق في الجمع والجمع في الفرق وحكم بان الواحد كثير بالاعتبار والكثير واحد بالحقيقة ولهذا بعث عليه السلام بالحنيفية السمحة السهلة وأما صاحب الفرقان فامر به صعب ودعوته أصعب وأشق لانه ان دعا الى التنزيه والتوحيد والجمع بدون التفصيل أجابوه بفهوم قوله وما من دابة الا هو آخذ بناصيته ان ربي على صراط مستقيم فلا فرق بين الهادي والمضل ولا بين العاصي والمطيع بل لا عاصي في هذا الشئ ودكا أجاب قوم نوح دعوته وان دعا الى التشبيه والتفصيل أجابوه بمثل قول قوم موسى أرنا الله جهرة وقولهم اجعل لنا الهام كما لهم آلهة لان الداعي في شق والمدعوى في شق فكل يرجع جانبه ويخالف عن سمته الى ما يقابله بخلاف من جمع بين الجمع والتفصيل والتشبيه والتنزيه (فلو أن نوحا عليه السلام يأتي بمثل هذه الآية لفظاً لا جابوه فانه شبه ونزه في آية واحدة بل في نصف آية) أي كانت دعوة نوح عليه السلام الى التنزيه المخض لكون قومه محتجبين بعبادة الاصنام لتأدية دعوة الانبياء السالفة الى نفي الكثرة الاسماءية المؤدية الى ذلك فنفروا عن ذلك نفوراً مضد عن المضد فلو جمع بين التنزيه والتشبيه كما ذكر في الآية لا جابوه لوجود المناسبة * (ونوح دعا قومه ليلا من حيث عقولهم وروحايتهم فانها غيب ونهار ادعاهم أيضاً من حيث ظاهر صورههم وجنتهم وما جمع في الدعوة مثل ليس كمثل شئ فتفترت بواطنهم

(والامر) أي الدعوة الموجبة للاجابة (قرآن) أي جمع بين التنزيه والتشبيه لا فرقان اهـ (ومن أقيم في القرآن) أي في مقام الجمع الاممائي كنبينا محمد عليه السلام (لا يصغى الى الفرقان) أي لا يدعوا منه الا بالجمع (فان القرآن يتضمن الفرقان) لكونه أجزأ القرآن بدون العكس لوجود الجزء بدون الكل والمراد من القرآن والفرقان أعظم من أن يكون قواً أو مقياساً لذلك قبل دعوته وكثر أمته يوم فيوماً الى يوم القيامة اهـ بالي

لهذا الفرقان فزادهم فرارا) ظاهر مما سلف لانه تقرير له (ثم قال عن نفسه انه دعاهم ليغفر لهم لايكشف لهم وفهموا ذلك منه صلى الله عليه وسلم لذلك جعلوا أصابعهم في أذانهم واستغشوا ثيابهم وهذه كلها صورة الستراتي دعاهم اليها فاجابوا دعوته بالفعل لا بالبيك) لان الكشف انما يكون لمن غلبت روحانيته ونورانيته بغلبة نور الوحدة والقوة العقلية على ظلمة الكثرة والقوة الحسية وهم أهل الهيات الظلمانية المحتاجون الى سترها بالنور القدسي فلذلك فهموا من الستر بمقتضى حالهم الستر الصوري فاجابوا دعوته في صورة الرد والانسكار بالستر لغلبة حكم الحجاب عليهم وكونهم أهل علمتهم وكونهم أهل المعصية المقلين على عمارة عالم الملك والاحتجاب كما قال تعالى اني جعلت معصية آدم سبيبا لعمارة العالم فهم مدبرون بالطبع عماد دعاهم اليه مقبلون الى ضد جهته فلا تكون اجابتهم الا في صورة التضاد اجابة فعلية (ففي ليس كمثل شي اثبات المثل ونفيه وهذا قال عن نفسه صلى الله عليه وسلم انه أوتي جوامع الكلم فساد دعاهم عليه السلام قومه ليلا ونهارا بل دعاهم ليلا في نهار ونهارا في ليل) أي في هذه الآية جمع بين التشبيه والتنزيه فهو كالنتيجة لما سبق التقرير له وبهذا الجمع أخبر عن نفسه انه أوتي جوامع الكلم أي الاسماء الالهية ومقتضياتها كلها فسادا الى الظاهر وأحكامه فقط والى الباطن وأحكامه بل جمع بين الباطن والظاهر بأحدية الجمع باطنا في الظاهر وظاهرا في الباطن أي الكل من حيث انه واحد متبهم فيهما قوله (فقال نوح عليه السلام في حكمته لقومه يرسل السماء عليكم مدرارا) معناه ان نوحا عليه السلام لما رأى اجابتهم الفعلية بحكم مقامهم وحالهم حيث فهموا من الاستغفار طالب الستر ومن الغفران الستر وجعلوا عليه قوله مستهزئين مستحقين لمنافاة حالهم حاله نزل عن مقامه ليكرههم فيهديمهم من حيث لا يشعرون فتكلم بما ظاهره مناسب ما اختاروه من الطواهر وباطنه يناسب معقولهم الذي يتبعونه وبتلقونه بأفكارهم وعقولهم المشوبة بالوهم المحجوبة عن الفهم المشغولة عن نور القدس بظلمة عالم الرجس فقال يرسل السماء عليكم مدرارا أي يستر الظلمات التي هي الصفات النفسانية والهيات الفاسقة الجرمانية بنور الروح فيرسل من السماء العقل المجرد مياها العلوم (وهي المعارف العقلية في المعاني والنظر الاعتباري) المؤدى الى الحقائق والمطالب النظرية (ويمددكم) عند ادراككم المعارف العقلية والمعاني الكلية التنزيهية ويجردكم عن الغشاوى الطبيعية (بأموال أي بأمييل بكم اليه) من الواردات القدسية والكشوف الروحية والتجليات الشهودية الجاذبة اياكم اليه (فاذا مال بكم اليه) أي جذبكم البارق القدسي والتجلي الشهودي اليه (رأيتكم صورته كم فيه) كما مر (فن تخيل منكم أنه رآه فاعرف) لانه أكبر من أن يحل في صورة واحدة (ومن عرف منكم أنه رأى نفسه) أي رأى الحق في صورة عينه (فهو العارف فلهذا انقسم الناس) أي أهل الوجدان الذين هم الناس بالحقيقة (الى عالم بالله وغير عالم به) كما هو الامر عليه (وولده وهو ما أنتجه لهم نظروهم الفكري) أي ولما اشتد احتياجهم بالطواهر وتقيدها بها كانت عقولهم مشوبة بالالوهام لم تتجاوز الى المعارف المجردة الكلية في التنزيه عن (اثبات المثل ونفيه) عند أهل الله لان وجه والمماثل عندهم اشتراك الغير في وصفه فكان الكاف حينئذ عندهم لا نبات المثل في صفة لا غيره وما هذا الا وهو بعينه مذهب الشرع لذلك أورد الدليل عليه بقوله (وبهذا قال عن نفسه انه أوتي جوامع الكلم) يعني ما أنزل الله تعالى عليه آية في حق نفسه بل نصف آية الا وهي جامعة بين التنزيه والتشبيه ومن جملتها قوله ليس كمثل شي وهو السميع البصير اه بالي

مقتضيات أفكارهم العاديات والقياسيات العرفية المقيدة بالقيود الوهمية والتخيلية واحتجبت
 بالتعينات والتقييدات العقلية المطابقة لمذركتها الوهمية والتخيلية والحسية في التقيد (والامر
 موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر) فانكروا ما ادعاهم اليه أشد انكارا واتبعوا
 معقولهم العادي فشكوا الى ربه بقوله رب انهم عصوا في واتبعوا من لم يزد له ماله وولده الا خسارا
 أي اتبعوا من ينزه الله التنزيه التقييدي الفكري الموجب تشبيهه تعالى بالارواح في التقييد فلم
 يزد له ماله أي علمه ومعقوله الفكري وولده أي ما أنتجته فكره في المعرفة فهو معتقده من اله
 محمول متصور الا خسارا بزوال نور استعدادهم الاصل لاحتجاجهم بمعقولهم (فارتجت تجارتهم)
 وما كانوا مهتدين (فزال عنهم ما كان في أيديهم مما كانوا يتخيلون أنه ملك لهم) وهو ما حصلوا به
 فكاههم من معقولهم وما حسبوا النجاة فيه من الاله الاعتقادي وما توهموا أنه يفهمهم لان
 الامر كما قال موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر ولا يزيد الفكر فيه الا احتجابا
 بصورة معتقدهم (وهو في المحمديين) الضمير راجع الى ما كانوا يتخيلون أنه ملك لهم أي
 ما تخيلوا أنه ملك لهم ثابت في المحمديين لقوله تعالى في حقهم (وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه)
 أمرهم بالانفاق ليرجع بسبب انفاقهم مأمنه اليه ولما استخلفهم استأثر بالملك وجعلهم خلفاء
 فيه لان الملك المستخلف لا المستخلف (وفي نوح عليه السلام) أي وفي النوحيين أو في قوم نوح
 لان هذا الخطاب لبني اسرائيل وما هم ذرية نوح حين قال وآتيناموسى الكتاب وجعلناه هدى
 لبني اسرائيل (ألا تتخذوا من دوني وكيلا) ذرية من جعلنا مع نوح (واثبت الملك لهم والوكالة لله
 فيه) فان الملك انما يكون للموكل لا للوكيل فلم يجعلهم خلفاء متصرفين وجعلهم مالكيين لانه
 تعالى هو الظاهر في صورة أعيانهم وممالكهم أي ما كان لهم بملكهم لا بانفسهم
 ولكن لا يشعرون فاستحقوا الخلافة لانهم لا يعرفون قدر الملك واستحقها المحمديون لان
 عرفانهم (فهم) أي المحمديون (مستخلفين فيهم) في أنفسهم أي في قوم نوح وفي الامم كلهم لانهم
 من جملة الملك (فالملك لله وهو وكيلهم) لان الوكالة الثابتة في النوحيين ثابتة في حقهم لقوله لا اله
 الا هو فاتخذوه وكيلا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل واذا كان الله وكيلهم فالملك لهم وهو عين
 الملك الذي قال فيه (وذلك ملك الاستخلاف) وهو في المحمديين فهم فيه مستخلفون فيهم (وبهذا
 كان الحق مالك الملك كما قال الترمذي) وهو اشارة الى ما ذكر الشيخ العارف محمد بن علي
 الحكيم الترمذي من جملة سؤالاته التي سأل عنها الخاتم للولاية قبل ولادة الشيخ العارف محي
 الدين بما يأتي سنة وهو قوله ما ملك الملك والى هذا المعنى أشار الشيخ العارف أبو يزيد البسطامي
 قدس الله روحه في مناجاته وقد تجلى له الملك الحق المبين فقال ملكي أعظم من ملكك لكونك
 لي وأنا لك فانما ملكك وأنت ملكي وأنت العظيم الاعظم وملكك أنت فانت أعظم من ملكك وهو

(والامر) أي ما ادعاه اليه نوح (موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الافكار) فهم عصوه واتبعوا
 نتائج أفكارهم وكانوا محرومين عن حكمة دعوته لعدم علمهم ما أشار اليه نوح لعدم حصول هذا العلم
 بالنظر الفكري اه بالي
 (ما كان في أيديهم) من رأس مالهم الذي هو العمر والاستعداد وما حصلوا من نتائج الفكرية فزال رأس
 مالهم هباءا وما حصلوه انقاب علمهم جهلا اه جاي
 (مستخلفين فيه) فثبت الملك لنفسه والوكالة لهم لكونهم غلبين الامر على ما هو عليه في نفسه فانزل الله كلامه
 في حقهم على الحقيقة اه بالي

أنا قوله (ومكر وامكرا كبار الان الدعوة الى الله مكر بالمدعو لانه ماعدم من البداية فيدعي الى الغاية ادعوا الى الله فهذا عين المكر على بصيرة) معناه ان الدعوة الى الله دعوة منه اليه لان الله عين المدعو والداعي والبداية والغاية لا يكونه عين كل شيء فهو مكر بالمدعو لان المدعو مع الله فكيف يدعي الى الله فقابلوا مكر الداعي بمكر أعظم من مكره فقالوا لا تذرنا ولا سواها ولا يغوث ويعوق ونسرافانهم اذ اتركوهم فقد اتركو الحق وجهه لوه بقدر ما اتركوا من هؤلاء فان الحق في كل معبود وجهه يعرفه من يعرفه ويجهله من يجهله فهم مقرون بما يدعوا الداعي اليه وفي صورة الانكار يجيبون دعوته في صورة الرد من حيث لا يشعرون فان الدعوة فرقان وهم في القرآن فكانهم مع كفرهم يقولون قد أتينا الله ونحن معه فان المدعو معه عين المدعو اليه في شهود المالكاشف وغيره في اعتقاد غير المالكاشف فعندهم ان لو أجابوه ظاهر التتركو الحق الى الباطل فلذلك كان مكرهم أكبر من مكره فقوله ادعوا الى الله عين المكر على بصيرة أي على علم بان الدعوة منه اليه (فنبه عليه السلام ان الامر له كله) وأنه يدعوا بامر الله والمدعو يجيبه بالفعل وأنه مطيع بما أمر به واقف مع ما خلق له وأريد منه تحت حكم قاهر وسلطنة أمر باهر وهو معنى قوله (فاجابوه مكرًا كما دعاهم) على ما ذكرنا نغاليكته يعلم ان صلاح المستعدين المجيبين في قبول الدعوة من حيث انهم وقعوا في غاية التفرقة والحجاب وتعمقوا في أقاصي عالم الامكان فلو أجابوا الخرجوا من التفرقة الى الجمع وخلصوا من مهاوى الامكان الى ذرى الجمع وبلغوا كما لهم الجمعي الذي منه يبدأ الامر واليه عاد ولهذا قال (بخاء المحمدي وعلم أن الدعوة الى الله ماهي من حيث هو يتسه) لان الهوية الاحدية مع الكل سواء (وانما هي من حيث أسماؤه) فيدعون من الاسم الخافض الى الرفع ومن اسم المنتقم الى الرحيم ومن اسم المضل الى الهادي (فقال تعالى يوم محشر المتقين الى الرحمن وفدا فجا بحرف الغاية وقرنها بالاسم) ليعلم ان الرحمن اسم شامل لجميع الاسماء فيكون العالم تحت احاطته اذا فرق بينه وبين اسم الله كما قال قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى وكل طائفة من أهل العالم تحت ربوبية اسم من اسمائه ومن كان تحت ربوبية اسم كان عبدا لذلك الاسم فيدعوه هم رسول الله من تفرقة تلك الاسماء الى حضرة جمع اسم الرحمن أو اسم الله وهي الدعوة على بصيرة لانه تخلص من ريق الالهة المتشاكسة الى عبودية الاله الواحد كما قال تعالى ضرب الله مثلا عبدا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل واسم الرحمن يحكم على عباده بان يكونوا متقين ويوجب عليهم التقوى وهو على معنى قوله (فعرفنا ان العالم كان تحت حيطه اسم الهى أوجب عليهم أن يكونوا متقين وحقيقة التقوى أن يجتنب الانسان من اضافة الخيرات والكمالات والصفات الحميدة الى نفسه أو غيره الا الى الله ويتقي به من أفعاله وصفاته فانها شرور

(ماعدم من البداية) وهو ما يعبدونه من الاصنام اذ لا ينكر أحد وجود الحق وربوبيته وانما وقع الغلط في تعيينه و اضافوا ربوبيته فبعضهم اضافها الى أنفسهم وبعضهم الى الاصنام أو غير ذلك والانبيا يدعون قومهم من هؤلاء وهي البداية فلا عدم الحق من هؤلاء اه بالي

(ان يكونوا متقين) حافظين محترزين عبادة غير هذا الاسم الالهى من الاسماء التي تحت حيطته فاما مكر قوم محمد معه لانعدام موجب المكر وهو التنبيه في الدعوة الى هوية الحق فدعا قومهم الى الله من حيث أسماؤه بلا تنبيه الى هويته فاما مكر في الدعوة حتى أجابوه مكرًا اه بالي

من معدن الامكان فيطلع على سر قوله وما أصابك من سيئة فن نفسك لان الشرور أمور عدمية
وأصله العدم ومنبعه الامكان قوله (فقلوا في مكرهم لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواها
ولا يغوث ويعوق ونسرافاتهم اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء فان للحق في
كل معبود وجهه يعرفه من عرفه ويجهله من جهله) مرتقيرره (في المحمدين وقضى ربك ألا
تعبدا الا اياه أي حكم ربك) رب الكل أن لا موجود سواه فلا يرى في صورة الكثرة الا وجهه
فيعلم انه هو الذي ظهر في هذه الصور فلا يعبد الا الله لان صور الكثرة في الوجود الواحد اما
معنوية غير محسوسة كاللائكة واما صورية محسوسة كالسموات والارض وما بينهما من
المحسوسات فالاولى بمثابة القوى الروحية في الصور الانسانية والثانية بمثابة الاعضاء فلا تدح
هذه الكثرة في أحدية الانسان وهو معنى قوله (فالعالم يعلم من عبد وفي أي صورة ظهر حتى
عبد وان التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية في الصورة
الروحانية فاعبد غير الله في كل معبود فالادنى) أي الجاهل المحجوب (من تخيل فيه الألوهية)
أي معنى الألوهية فهو أن يصور فيه هيئة مخصوصة متخيلة فان الخيال لا يدرك الا مشخصا فعبد
ذلك المتخيل (فلولا هذا التخيل) أي تخيل معنى الألوهية فيه (ما عبد الحجر ولا غيره وهـذا)
أي ولان الله أراد أن يبصرهم انما يعبدون خيالهم (قال قل سموهم فلو سموهم لسموهم
ججرا أو شجرا أو كوكبا) فافتضحوا وانتهاوا عن الشرك (ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا الهـا)
بناء على ما تخيلوا فلو لمهم تعدد الالهة لانهم (ما كانوا يقولون الله ولا اله) اذ لم يرد الله
الواحد المتجلى في صورة الكثرة (والاعلى) أي العالم العارف الكاشف بالحق (ما تخيل)
نفي أي لم يتخيل (بل قال هـذا مجلى الهى ينبغي تعظيمه فلا يقتصر) أي على ذلك المتعين بل
يرى كل شئ مجلى له فيرى تعدد المجالى من تجليه الاسماء وأحدية المتجلى من تجلى وجهه فيها
أي ذاته (فالادنى صاحب التخيل يقول ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) لانه تخيل في كل
واحد منها الها صغيرا وتخييل ما سمي الله الها متعينا كبر فلما يعبد الا ما تخيله من الالهة المجعولة
(والاعلى العالم يقول انما الهكم اله واحد فله أسلموا حيث ظهر) أي انقادوا وسلموا ووجدوا تسلم
له بالفناء فيه (وبشر المحبتين الذين خبت نار طبيعتهم) أي المتذللين الخاشعين من الانكسار
والتواضع لعظمة الله وقوله خبت ليس من الاخبات بل من الخبولان العلو والتكبر انما يكون
من الطبيعة النارية كما قال ابليس أنا خير منه خلقتني من نار فاذا خبت الطبيعة النارية فيهم
انكسرت الانانية الحاجبة لله تعالى (فقالوا الهـا ولم يقولوا طبيعة) لخبولها اذ لم يعرفوا الا
ما هو الغالب فيهم فاذا خبت نار الطبيعة ظهرت الالهية وغلبته (وقد أضلوا كثيرا أي حيروهم
في تعدد الواحد بالوجوه والنسب) ولما غلب عليه التوحيد اذ اتى الحمدي في قوله عرفت
الاشياء بالله حين سئل بم عرفت الله جل الآلية على صورة حاله وفسر اضلال الاصنام أي صور
الكثرة لمن نظر فيها بعين التوحيد بالتخييل لانه هو الواحد المطلق الحقيقي متعدد بحسب
الاضافات الى المظاهر حتى تراى الوجه الواحد وجوها مختلفة باختلاف المظاهر التي هي مراها كما
قال الحمدي نظم

(ينبغي تعظيمه) على كل أحد كما اذا سئلنا لم صليتم الى الكعبة قلنا هـذه أعظم مظهر من المظاهر الالهية
فمظمنها الاجاه فاما عبادتنا لا تكون الا لله في أي مظهر كان لا من حيث كونه في ذلك المظهر اه بالى

وما الوجه الا واحد غير أنه * اذا أنت أعددت المراتب تعددا
 فتخير بين أحاديته وكثرته وفسر الظالمين في قوله (ولا تزد الظالمين) بالحمد بين الظالمين
 (لانفسهم من جملة المصطفين الذين أورشوا الكتاب) أي كتاب العقل القرآن في وهو كتاب الجمع
 والوجود الا حدى وجعلهم (فهم أول الثلاثة) في قوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد
 ومنهم سابق بالخيرات لانهم شاهدوا الواحد كثيرا فعدوا الواحد فصاروا من الواحد الى الكثير
 ولذلك قال (فقدمه على المقتصد والسابق) أي فضله باعتبار سيره ونظره من الواحد الى
 الكثير بناء على ما أورده الترمذي في صحيحه عن أبي سعيد أن النبي عليه السلام قال في هذه الآية
 هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة وآمنوا فضله على الباقي لان المقتصد هو الشاهد للكثرة
 في الواحد والواحد في الكثرة جامعا في شهوده بين الحق والخلق والسابق بالخيرات هو الذي شهد
 الكثير واحد افوحد الكثير وسار من الكثير الى الواحد فلهما اليسا في الحيرة لكونهما معتبرين
 للخلق مع الحق وأما هذا النظام فلا يرى الا الواحد الحقيقي كثيرا بالاعتبار فله الضلال أي الحيرة
 أبدا لا يادفن حقه أن لا يزيد الله (الاضلالا الاحيرة المحمدي) أي الاحيرة المحمدي
 بالاضافة في قوله (زدني فيك تحيرا) أو الاحيرة بالتنوين ورفع المحمدي أي قال المحمدي زدني
 فيك تحيرا وهو أصوب وأوفق لقوله ضلالا (كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا)
 هذا وصف حيرتهم فانهم اذا تجلى نور الاحدية مشوا أي ساروا سير الله وإذا أظلم عليهم بالاستتار
 وظهور حكم الكثرة والحجاب وقفوا متحيرين (فالخائر له الدور) أي السير بالله ومن الله والى
 الله فسيره سير الله منه المبدأ واليه المنتهى فلا أول لسيره ولا آخر (والحركة الدورية حول
 القطب) شبه لقرب الخائر وملازمته للحضرة الاحدية ولذلك قال (فلا يبرح منه) ثم قال
 (وصاحب الطريق المستطيل) أي الادنى الجاهل المحجوب الذي تخيل أن الله بعيد منه (مائل
 خارج عن المقصود طالب ما هو فيه صاحب خيال) لانه تخيل أن الله بعيد خارج عنه فيطلبه
 من خارج وهو فيه (اليه) أي الى ذلك الخيال (غايته فله من والى وما بينهما) أي فله ابتداء
 من نفسه على ما يتوهمه وهو في الحقيقة من الله الحاصل فيه وانتهأؤه الى غاية الخيال الذي تخيله
 وما بينهما من المسافة التي توهمها وحسبها الطريق الى الله فهو يبعد بسيره عن الله دائما
 (وصاحب الحركة الدورية لابتدائه) أي لسيره في شهوده (فيلزمه من ولا غاية فتحكم عليه الى)
 فيلزمه منصوب جوابا للنفي وكذا فتحكم أي لا ابتداء لسيره حتى يلزمه من ولا انتهاء حتى تحكم

(فقدمه على المقتصد والسابق) فكان الظالمون لانفسهم أكمل الناس وأعرفهم فاشار نوح في دعائه لقومه
 بلسان الذم الى هذه الطائفة فقال ولا تزد الظالمين (الاضلالا الاحيرة) في العلم حتى لا يقولوا الها ولا يحبروا
 القوم في تعداد الواحد بالوجه وهو مادعاه (المحمدي زدني فيك تحيرا) فان زيادة التحير في الله تكون عن
 زيادة علم وهو في الظالمين انفسهم من المحيرين وجاء ما أشار نوح في حق قوم موسى في قوله (كلما أضاء لهم
 مشوا فيه) أي كلما تجلى الله لهم باسمه النور ذهبوا عما (وإذا أظلم عليهم) أي اذا قبض منهم ضياءه انظهور
 التجلي الجلالى (قاموا) حيارى فكما زاد علمهم زادت حيرتهم هكذا الى آخر عمرهم كل ذلك أول الثلاثة من
 كل أمة لا تختص أمة دون أمة اه بالى

أي لا غاية لمشاهدته مطلوبه في كل مظهر ولانهاية للمظاهر فلا غاية لصاحب هذه الحركة فثبت ان مقام
 الحيرة جامع للعقائى الالهية اه بالى

عليه الى (فله الوجود الاثم) أى المحيط بكل شئ فسيره سير لله فى الله بالله (وهو الموثى جوامع
الكلام والحكم) يعنى نبينا محمد عليه السلام ومن اتبعه من المحبوبين من أمته المحبين الذين
أراد الله بخطابه لنبيه قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فان شهدهم الحق فأينما تولوا
فثم وجه الله قل الله ثم ذرهم (مما خطيئاتهم) يريد حيرة المحمدين والجمع باعتبار تعددهم
وكثرتهم ولهذا وصفها بقوله (فهى التى خطت لهم) أى حازت بهم من خطط تعيناتهم وأنبيائهم
(فغرقوا فى بحار العلم بالله وهو الحيرة) أى فى الاحدية السارية فى الكل المتجلية فى صورة
الكثرة المحيرة بتعينها فى كل شئ مع لا تعينها فى الكل واطلاقها وتقييدها (فادخلوا ناراً فى عين
الماء) أى نار العشق بنور سموات وجهه المخترقه بجميع التعينات والانبات فى عين بحر ماء العلم
بالله والحياة الحقيقية التى يحياها الكل من وجهه ويقتنى بها الكل من وجهه فلا حيرة أشد من
الحيرة فى شهود الغرق والحرق مع الحياة والعلم والفناء مع البقاء (فى المحمدين واذا البحار سمجرت)
من سمجرت التنور اذا أوقدته فان عين بحار العلم بالله فى الكل عين ايقاد نار العشق المحرق
(فلم يجدوا لهم من دون الله أنصاراً) لان الله اذا تجلى بذاته لهم أحرقهم وكل ما فى الكون فلم يبق
أحد ينصرهم لكن الله أحياهم به كما قال ومن أحيانى فأنا قتلتهم ومن قتلتهم فعلى دينه ومن على
دينه فأنا ديتهم ولهذا قال (فكان الله عين أنصارهم فهلكوا فيه الى الابد) لان هلاكهم فيه
عين حياتهم وبقائهم به فهو المهلك المبقى وهو الناصر المحيى (فلو أخرجهم الى السيف سيف
الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة) أى لو أنجاهم من الغرق فى هذا البحر الى ساحل
الطبيعة وتركهم مع تعيناتهم لانحطوا عن هذه المرتبة الى عالم الطبيعة واحتجبوا بتعيناتهم عنه
(وان كان الكل لله وبالله بل هو الله) أى وان كان أهل الطبيعة باثنين لله وبالله فأتين بل كل
ما فى الوجود هو الله ولكن بحسب الاسماء تتفاضل الدرجات وتتفاوت وبين الخافض والرافع
والديان والرحمن بون بعيد (قال نوح رب) المراد بالرب الذات مع الصفة التى يقتضى بها حاجته
ويسد خلته فهو اسم خاص من أسمائه بالامر الذى دعاه اليه وقت النداء ولذلك خص بالاضافة
(ما قال الهى فان الرب له الثبوت) أى الثبوت على الصفة التى يكفى بها مهمه من غير أن يتحول
الى صفة أخرى فيكون اسماً آخر (والاله يتنوع بالاسماء فهو كل يوم هو فى شأن فارادى بالرب
ثبوت التلويين) أى ثبوت ظهوره فى صورة توافق مراده فى دعائه وهو التلويين (اذلا يعرج الا
هو) فى مقام الاجابة لدعائه وهو قوله (لا تذرعلى الارض) أى حال الظهور فى الفوق الذى هم
مستترؤن به وهو ظاهر الارض (يدعوا عليهم أن يصيروا فى بطنها) وذلك عين دعوته لهم الى
الباطن الاحدى الجمي (المحمدى لودليت بحبل لهبط على الله) أى هو التحت كما هو الفوق
وقال (له ما فى السموات وما فى الارض) أى الظهور وبصورها (فاذا دفنت فيها فانت فيها
وهى طرفك) فانت فان فى باطنيته (وفيهما نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى لا خلة فى الوجود)
عند الاعادة فيها بالباطنية وهى استهلاك تعيناتهم وكثرة أنبيائهم الظاهرة فى صورة الخلق بظاهر
أرض الفوق فى أحدية عين الحق وعند الانحراج منها بالظاهرة فى المظاهر الخلقية وصور

فهى التى خطت بهم وهى مجاهداتهم فى السلوك بالتعدى حدوداً وأمرأ أنفسهم اه

(يصيروا فى بطنها) لتلايضوا عباد الله ويصلوا الى مطلوبهم فى بطن الارض وجاء كون الحق فى بطن الارض

وفى بطون جميع الاشياء فى المحمدين (لودليت بحبل) اه بالى

التعينات المختلفة (من الكافرين) أى الساترين وجه الحق بستر استعداداتهم (الذين
 استغشوا ثيابهم وجعلوا أصابعهم فى آذانهم طلبا للستر) لانهم فهموا بحكم احتجابهم من الغفر
 ذلك كاذكروهم معنى قوله (لانه دعاهم ليغفر لهم والغفرالستر) قوله (ديارا أحد حتى تم
 المنفعة كما عمت الدعوة) معناه أنه عليه السلام انما دعا المحتجبين بالكثرة الذين هم عباد صور
 الاسماء عن الوحدة لينقذهم عن مهلكة الشقاء الذى هو اختلاف وجوه الاسماء الى منجاة
 السعادة التى هى احدىة وجه الذات وعن ظلمات الحجب الظلمانية الجلالية الى نور جمال الذات
 فلما تحقق انهم اهل الحجاب الذين لا يعبدون الا صور الالته الاسماءية ولا تزيدهم الدعوة الا
 زيادة الاحتجاب لقوة الشيطنة ونفاذ حكم الارادة الالهية فيهم بالعزة دعار به الناصر له باسم القهار
 المنتقم ليسترضو واختلافاتهم وتعيناتهم الظاهرة فى ظاهر ارض الفوق بأحدىة اسم الباطن فى
 باطنها كما استروا وجود استعداداتهم واستتر واعن سماع دعائه فتعم منفعة أثر الدعوة وهى
 صلاحهم بالرد عن الكثرة الى الوحدة والمنع عن التماذى للتفرقة والبعدان نفاذ الفساد صلاح
 لهم وصلاح من بقى بعدهم من المؤمنين فلا يضلوه ولا يهلكوهم ويحيروهم كما عمت الدعوة
 جميعهم (انك ان تذرهم أى تدعهم وتتركهم يضلوا عبادك أى يحيروهم فيخرجوهم من
 العبودية الى ما فيهم من أسرار الربوبية فينظرون أنفسهم أربابا بعد ما كانوا عند نفوسهم
 عبيدا فيهم العبيد الارباب) أى ان هؤلاء ان تركتهم مع أهوائهم تطاهروا بأنبيائهم التى هى
 هوية الاحدية المنصبغة بأنوار مظاهرهم فلا يتحركوا الى الغلو والطغيان فيخرجوا عبادك
 بدعوتهم الى الانبياء الشيطانية من العبودية التى هم عليها الى ما فيهم من معنى الربوبية مع
 كونهم عبيدا فيتحيروا ويكونوا شر الناس كما قال عليه السلام شر الناس من قامت القيامة عليه
 وهو حى فان الهادى يدعو الى طاعة الرحمن ليتفانوا عن حياة الهوى وينسلخوا عن رسومهم
 فيموتوا عن انبيائهم الحاجة للحق فيحيوا بالحياة الحقيقية الابدية والمضلل يدعو الى طاعة
 الشيطان فيدعهم الى طغيانهم بتقوية انانيتهم فيطاعهم على سر الربوبية فهم مع بقاء الهوى
 وحياة الانبياء والانبياء أى الاحدية المنصبغة بلون الكثرة وأحكام الامكان التى هم بها عبيد
 فينظرون أنفسهم أربابا مع كونهم عبيدا فيكونون شر الناس عبيدا أربابا عند أنفسهم وذلك
 عين الخيرة والضلال والهلاك بخلاف حيرة الحمدي فانها بعد دفناء الانبياء فى الاحدية والموت
 الحقيقى والنظر الى نفسه بأنه لا شئ محض (ولا يلدوا أى ما ينتجون ولا يظهرون الا فاجرا أى
 مظهراماستر كفا را أى ساترا مظهر بعد ظهوره) أى لانهم فاجرون باظهار انانيتهم
 الشيطانية ودعوى الربوبية كفارون بستر الحقيقة الالهية بأنبيائهم فلا يكون أولادهم الاعلى
 صور أسرارهم كما قال عليه السلام الولد سر أبيه فلا يلدوا الا مظهر الانبياء بدعوى الربوبية
 المستورة فيه زورا وكذا ساترا بأنبياء الحقيقة الالهية التى ظهرت بصورته بعد ما ظهرت
 فيكون ملتبساعلى عباد الله فى دعواه (فيظهرون ماستر ثم يستر ونه بعد ظهوره) أى
 فيظهرون بالدعوى ماستر من الربوبية المستورة ويدعون بأنبيائهم أنهم الرب يعنى
 (مظهراماستر) أى مظهراماستره الحق من الربوبية فى مظهره اه (ثم يستر ونه بعد ظهوره) بحسب
 اقتضاء المقامين من الربوبية والعبودية يعنى تكاموا تارة عن وحدة الوجود وآثارها من الربوبية
 ويظهرون للسامعين أسرار الربوبية فيهم وتارة تكاموا عن الكثرة والعبودية (فيحار الناظر)
 السامع كلامهم اه بالى

يدعون أن الانانية الظاهرة هو الرب المستور فيهم زورا وكذبا ثم انهم على الحقيقة لا يرون الذي يدعون ظهوره بعد ظهورهم في صورهم على الحقيقة (فبحار الناظر ولا يعرف قصد الفاجر في خوره ولا الكافر في كفره والشخص واحد) أي بحار الناظر الطالب للحق في الاظهار والستر ولا يعرف ان الفاجر في اظهار الرطوبة بدعواه اياها ساترها ولا ان الساتر لها في سترها هو ذلك المظهر كذبا وزورا والحال ان الشخص المظهر الساتر واحد وهو عين الضلال والتعير (رب اغفر لي أي استرني واستر من أجلي فيجهل مقامي وقدري كما جهل قدر الله في قولك وما قدره الله حق قدره) أي استر بنور ذاتك انانيتي واستر بنور صفاتك رسومي وآثاري وقوى نفسي وطبيعتي لأجلي أي خلاصني من التلويح بظهورها الا كون محو ابكيتي فيك فاينا مجهول القدر كما وصفت ذاتك (ووالدي من كنت نتيجة عنهما وهي العقل والطبيعة) أراد بالعقل والطبيعة الروح والنفس أو ردهما على اصطلاح الحكماء وأراد بالنتيجة القلب الحاصل منهما فان الحقيقة الانسانية المعبر عنها باناسرها من جملة السر لا جله حتى لا يبقى منه أصل واسم ورسم فلا نعت فلا يعرف (ولمن دخل بيتي أي قلبي مؤمنا مصداقا بما يكون فيه من الاخبارات الالهية وهو ما حدثت به أنفسهم) ولما استجيب دعاؤه بالفناء بالله أقام أنية الله مقام أنانيته وكان بيته قلبه لقوله عليه السلام قاب المؤمن بيت الله وقوله كما عن ربه لا يسعى أرضي ولا يسعى ويتسعى قلب عبد المؤمن ومن حق التجلي الالهي أن يغني ما تجلي له فلم يبق الا هو فكان أحداث قلبه اخبارات الالهية وكان من دخله مصداقا ما عارفا واصلا مثله فيلزم أن تكون أحداث أنفسهم من تلك الاخبارات الالهية لان القلب ومن دخله في مقام الفناء في عين أحدية الجمع فكل ما هيجس ببال منهم كان اخبارا الهيا وضمير الجمع بوصيغته في أنفسهم لمن دخل محمول على المعنى وفي بعض النسخ أنفسهم على تأويل النفوس والاعيان (وللمؤمنين من العقول والمؤمنات من النفوس) ظاهر (ولا تزد الظالمين من الظلمات أهل الغيب المكتنفين خلف الحجب الظلمانية) أول الظالمين بذوى الظلمات من قوله عليه السلام الظلم ظلمات يوم القيامة وفسرهم بأهل الغيب بحسب ما عليه من الحال والاستغراق في الغيب وقوله أهل الغيب بيان لهم المكتنفين أي المتخذين أكنافهم والمتوطنين خاف الحجب الظلمانية ورأى الاستتار الحجابية والاطوار الجسمانية الظلمانية المحجبين في حظائر القدس عن أعين الناظرين (الانبار أي الا هلاكا) في الحق (فلا يعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق دونهم) قوله (في الحمد بين كل شيء هالك الا وجهه والتبارك الهلاك) يجوز أن يكون صفة للظالمين أي الظالمين الكائنين أو حالا أي كائنين في الحمد بين والمراد ظالمو أمة محمد عليه السلام من المصطفين أو صفة لهلاك

(والشخص واحد) أي والحال ان المظهر والساتر واحد كيف يناقض نفسه فلما دعاهم الى الله ليغفر لهم أي لسترهم دعا أنفسهم ولا تباعه بالستر وهو عين مادعاهم اليه فنوح عليه السلام ما أراد لغيره الا ما يريد لنفسه فكان دعاؤه عليهم لله لا ارادات نفسه من الانتقام وغيره ولو كان كذلك لمادعاهم بنفسه بذلك (رب اغفر لي أي استرني واستر من أجلي) أي استر ذاتي من أجلي بانوار ذاتك حتى نهلك فيك ابدا كما يهلك القوم فيك ابدا بدعائي عليهم فدعاهم لئلا يضلوا عبادهم ودعا نفسه كي يجهل قدره ويتقدم مع الله في ذلك الوصف اه بالي قوله أهل الغيب بالنصب ببيان الظالمين أي وما أشار اليه نوح في دعائه بالتبارك (في الحمد بين كل شيء هالك الا وجهه) فالظالمين ههنا غير ما ذكر في الاول وهذا أعلى من الاول لذلك دعاني حق الاول بزيادة الخيرة بقوله (الاضلالا) أي خيرة فهم المتخبرون والخيرة من بقاء الوجود وفي الثاني بزيادة الهلاك بقوله (التبارك) فهم

أى هلا كما واقع في المحمديين أو في زمرة من أئمة معلقة الشهود هم أى لشهودهم وجه الحق وقوله كل شيء هالك إلا وجهه بيان لمشرب المحمدين أى فيهم شهود كل باضمحلال الرسوم وفناء كل شيء عند طلوع الوجه الباقي المحرق سبحانه ما انتهى إليه بصره من خلقه ويجوز أن يكون قوله في المحمدين منقطعاً سابقاً عليه على أن الكلام مبتدأ في المحمدين خبره أى فيهم هذا الشهود والوجه هو الذات الموصولة مع لوازمها ووجه الحق هو عين الوجود لا حدى الجمعي أى المطلق (ومن أراد أن يقف على أسرار نوح فعليه بالترقي في فلك نوح وهو في التنزلات الموصلية لنا) أكثر أسرار الحكمة النوحية من الحكيم والمعارف والمجاهدات لا تنكشف إلا لمن يترقى بروحه إلى فلك الشمس ونوح اسم الشمس لأنه المكان العلى الذى هو منشأ القطب ومبدأ تنزله ومن نور روحانيته مادده والتنزلات الموصلية كتاب من تصانيفه رفيع القدر ذكر فيه الأسرار النوحية والتنزلات الروحية لسائر الأنبياء والأولياء

(فص حكمة قدوسية في كلمة ادرسية)

انما قدم الشيخ فص الحكمة السبوحية على القدوسية وجعلها متقارنين وان كان نوح متأخراً بالزمان عن ادريس عليهما السلام لا شترأ كهما في التنزيه مع ان التقديس أبلغ من التسبيح والابلاغ بالتحير أولى فالتسبيح تنزيه عن الشريك وصفات النقص كالعجز وأمثاله والتقديس تنزيه عما ذكر مع التباعد عن لوازم الامكان وتعلق المواد وكل ما يتوهم ويتعقل في حقه تعالى من أحكام التعيينات الموجبة للتحديد والتقييد وقد بالغ ادريس في التجريد والروح حتى غلبت الروحانية على نفسه وخلع بدنه وخالط الملائكة واتصل بروحانيات الافلاك وترقى الى عالم القدس وأقام على ذلك ستة عشر عاماً لم يلم ولم يطعم شيئاً فتنزهه زوقى وجهه اثنى عشر مرة في نفسه حتى خرق العادة وأما تنزيه نوح عليه السلام فهو عقلي لأنه كان أول المرسلين فلم يتجاوز في التنزيه مبالغة فهم الأمة ولم يخل عن شوب التشبيه على ما هو طرييق الرسالة وقاعدة الدعوى وتزوج وولده بخلاف ادريس لان الشهوة قد سقطت عنه وتروحت طبيعته وتبدلت أحكامها بالاحكام الروحية وانقلبت بكثرة الرياضة وصار عقلاً مجرداً ورفع مكاناً علياً في السماء الرابعة فلهذا قال (العلو نسبتان علو مكان وعلو مكانة فعلاو المكان ورفعناه مكاناً علياً وأعلى الامكنة الذى يدور عليه رحي عالم الافلاك وهو فلك الشمس وفيه مقام روحانية ادريس عليه السلام) علو المكان كون الشيء في ارتفاع الاماكن وعلو المكانة كونه في ارتفاع المراتب وان لم يكن مكانياً أو كان في أدنى الاماكن كعلو رتبة الانسان الكامل بالنسبة الى الفلك الاعلى وانما أثبت لادريس العلو المكانى لانه لم يتجرد عن التعيين الروحاني ولم يصل الى التوحيد الذاتى المحمدي بالانسلاخ عن جميع صفات الغيرية والانطماس في عين الذات الاحدية بل انسلخ عن الصفات البشرية الطبيعية فتجرد عن النشأة العنصرية وأحكامها وبقي مع الصفات الروحانية وهياكلها

الهالكون المتخلصون عن قيد الخيرة اذ لا وجود لهم بسبب هلاكهم في الله فهم أعلى من الاول في مقام الفناء وان كان الاول أعرف في مقام العرفان هذا ما وقفت عليه من أسرار نوح اه بالى فما جاء في النوحين موافق لما جاء في المحمدين ولما كان العلوم من لوازم التقديس وكان معرفة التقديس على التفصيل موقوفة على معرفة العلو ونطقته الآية شرع في بيان العلو اه (نسبتان) لا يمكن تصور العقل بدون اضافة الى شيء آخر ليكون النسبة خراً من مفهومهما

فتبدلت هيأت نفسه المظلمة بهيأت روحه المنور وانقلب صورتها صورة مثالية نورانية
مناسبة بهيأت الروحانية فعرج به الى مأواه الاصل ومقام فطرته الذي هو فلك الشمس وروحه
منشأ تنزل روح القطب فان روح هذا الفلك أشرف الارواح السماوية كما أن روح القطب
أشرف الارواح الانسية ولهذا كانت الشمس أشرف الكواكب ورئيس السماعات تبطلت
مها جميع الكواكب ارتباط أصحاب الملك به العلوية من وجهه والسفلية من وجهه كما تبين في علم
الهيئة وكان فلكها أخص الافلاك وأوسطها كما كان الملك في وسط المملكة اذ الوسط أفضل
المواضع وأجسامها عن الفساد فهو بالنسبة الى الافلاك كالقطب من الرخ وبسيرة ينتظم أمور
العالم وينضبط الحساب والمواقيت فهو أعلى قدرا وأفضل روحا من الاماكن كلها (وتحت
سبعة افلاك وفوقه سبعة افلاك وهو الخامس عشر فالذي فوقه فلك الاجرأى المريح وفلك
المشترى وفلك كحيوان وفلك المنازل وفلك الاطلس فلك البروج) أي الفلك الذي قسم الى
البروج الاثني عشر وأعلم كل برج بما بازائه من صور الكواكب الثابتة التي على فلك المنازل
الذي تحتها وانما سمي بفلك المنازل باعتبار منازل القمر المعروفة عند العرب من الثوابت التي
عليها (وفلك الكرسي وفلك العرش) الظاهر أن المراد به ما للنفس الكلية والعقل الكلية
أي الروح الاعظم فانها مرتبتان في الوجود أعظم من مراتب الافلاك والروح لوح القضاء
والنفس لوح القدر فهما أرفع من الاجرام الفلكية فسماهما فلكين مجازا كما سمي كرة التراب
فلكا مجازا فانها لم تتحرك ولم تحط بشئ حتى تسمى فلكا بالحقيقة على أن البرهان لم يمنع وجود
افلاك غير مكوكبة فوق التسعة والحكمة جزموا في جانب القلة أي لا يجوز أقل مما ذكرنا وأما
في جانب الكثرة فلا جزم (والذي دونه فلك الزهرة وفلك الكاتب وفلك القمر وكرة الاثير وكرة
الهواء وكرة الماء وكرة التراب فن حيث هو قطب الافلاك هو رفيع المكان) ظاهر وتسمية
العناصر افلاكا تعضد انه يريد بالافلاك مراتب الموجودات الممكنة البسيطة من الاشرف الى
الادنى (وأما علو المكانة فهو لنا أعني المحمدين قال الله تعالى وأنتم الاعوان والله معكم في هذا
العلو وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة) انما كان علو المكانة للمحمدين لان واحدة
الجمع أعلى رتبة في الوجود وهي رتبة محمد عليه السلام والله تعالى بأحادية الذات بالوجود المطلق
متعال عن كل قيد فله العلو الذاتي لان كل مقيد هو المطلق من حيث الهوية أي حقيقة الوجود
الغير المنحصر وهو به هو وب نفسه ليس بشئ فلا رتبة له من غير الوجود حتى يعتبر العلو بالنسبة
اليه فالله هو العلى المطلق بحسب الذات وحده لا بالنسبة الى شئ وهو مع المحمدين في هذا العلو
لفنائهم في أحادية وجودهم به وهو متعال عن المكان لعدم التقيد وكون المكان به مكانا
لا عن المكانة لكون المطلق أعلى رتبة من المقيد (ولما خافت نفوس العمال من اتباع المعية
بقوله وان يترككم أئمة منكم فاعلم يطلب المكان والعلم يطلب المكانة فجمع لنا بين الرفعين علو
المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم) أي ولما وصفنا بأننا الاعوان وان الله معنا فهم العمال منا علو
المكانة لتتزه الحق عن المكان وثبوت العلوية بالعلم فخافوا فوات أجر العمل لان العمل يقتضي
(فن حيث هو قطب الافلاك) رفيع الامكنة بعلو المكانة ففلك الشمس أعلى الاماكن بعلو المكانة لا بعلو
المكان فقوله لنا رفيع الامكنة خير حذف للعلم به فكأنه (هو) أي ادريس (رفيع المكان) والمكانة
وصف مكانة لاله اذ مدلول النص علو المكان ولا يلزم من ثبوت المكانة مكانة ثبوتها اه بالي

علو المكان وحصول الثواب في الجنة فاتبع المعية بقوله ولن يترككم أي ينقصكم أعمالكم
ليعلموا ان الرفعة العلمية الرتبة لا تنافي الرفعة العلمية المكانية وان الله يجمعهما لهم فان الله
تعالى مع كل شيء في كل حضرة (ثم قال تنزيها للاشتراك المعية سيج اسم ربك الاعلى عن هذا
الاشتراك المعنوي) يعني لما أثبت له تعالى معيته في الاعلوية أو هم الاشتراك في علو المكانة
فنزله بقوله سيج اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك فان العلو المطلق الذاتي له وحده وهو أعلى
بذاته مطلقا لا بالنسبة الى غيره فان كل علو ليس الاله وكل ما ينسب اليه علوه فبقد ما يتجلى فيه
بأسمه العلى ينسب اليه فلا شريك له في أصل العلو فلا علوية اضافية له وكل ما عدا فبأسمه علا
(ومن أعجب الامور كون الانسان أعلى الموجودات أعني الانسان الكامل وما نسب اليه العلو
الا بالتبعية اما الى المكان واما الى المكانة وهي المنزلة فما كان علوه لذاته فهو العلى بعلو المكان
وبعلو المكانة فالعلو لهما) بيان ان العلو ليس الاله فان الانسان الكامل أعلى الموجودات وما
نسب اليه العلو الا بتبعية المكان والمكانة فعلوه بسبب علوهما واذ لم يكن لأعلى الموجودات
علو ذاتي فكيف لغيره فعلم ان العلو الذي وصف به المكان والمكانة في قوله مكانا عليا وفي كونهم
أعلون بسبب معية الله ليس لهما بالذات فلا علو لمقيد أصلا الا بالحق الذي له مطلق العلو الذاتي
ومن ثم قال (فعلو المكان كالرجل على العرش استوى وهو أعلى الاما كن وعلو المكانة كل شيء
هالك الا وجهه واليه يرجع الامر كله مع الله) يعني ان أعلى الاما كن علوه المكانة انما
كان بتجلي اسمه الرحمن له وهو معنى استوائه عليه وأما اختصاص علو المكانة به ففي قوله كل شيء
هالك الا وجهه أي حقيقة التي بها وجد ما وجد وهو الوجود الحق المطلق فكل شيء في حد ذاته
فان وهو الباقي بذاته والكل يرجع اليه بالفناء فيه وليس معه شيء فلا وجود لغيره فلا علو فلا
وجه الا واحد متعال بذاته ثم انه نفى العلو عن كل متعين بخصوصه فقال (ولما قال تعالى
ورفعناه مكانا عليا فجعل عليا نعمة للمكان واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة

(فهو العلى بعلو المكان) أي كما انه ينسب اليه العلو الذاتي من غير اضافة وتبعية الى شيء آخر كذلك ينسب
اليه العلو بتبعية المكان (وعلو المكانة) فيقال وهو العلى بعلو المكان والمكانة كما يقال هو العلى بالعلو الذاتي
ومعنى علوهما كونه تعالى تابعا لهما في اظهار هذا الاسم فيهما ليكونا دليلين على علوه الذاتي فعلو المكان
دليل على علوه الذاتي من حيث الظاهر فنستدل به بانه ما كان عليا في الظاهر الا وهو أثر من علوه الذاتي فهو
على بالذات على كل ظاهر وعلو المرتبة دليل على انه لا على في الباطن من المراتب الا وهو على بعلوه فالعلو
للممكنات اختصاص من الله يعطى الله لمن يشاء لاظهار كمال هذا الاسم منه لا من مقتضيات الطبيعة (فالعلو
لهما) من حيث الظهور وان كان الله بحسب الذات ومعنى اتباع الحق في العلو اليهما ما توجه اليهما في اظهار
هذا الاسم فهذا المعنى يجوز ان ينسب اليه العلو المكناني واليه أشار بقوله (فما كان علوه) ولم يقل فهو
العلو بالمكان لان فيه اثبات الجلوس تعالى عن ذلك فلا يتعالى عن علو المكان بل يتعالى عن نفس المكان
اه بالي

ولما كان علو المكانة ثابتا لله بالنصوص كذلك في حق المخلوق ثابت بالنصوص فشرع الى بيانه بقوله (ولما
قال ورفعناه الخ فجعل عليا نعمة للمكان) علمنا منه ان العلو ليس ذاتيا للمكان لانه لم يعم مع اشتراك الاما كن
في حد المكان علمنا ان علوه لمرتبة عند الله لا لمكانية المكان والا مكان لكل مكان نعلو فلك الشمس هي قطبية
الافلاك فالعلو لمرتبة العقلية اصاله وللمكان تبعا اه بالي

فهذا علو المكانة وقال في الملائكة استكبرت أم كنتم من العالين فجعل العلو للملائكة فلو كان
لكونهم ملائكة لدخل الملائكة كلهم في هذا العلو فلم يعم مع اشتراكهم في حد الملائكة
عرفنا ان هذا علو المكانة عند الله وكذلك الخلفاء من الناس لو كان علوهم بالخلافة علوا ذاتيا
لكان لكل انسان فلما لم يعم عرفنا ان ذلك العلو للمكانة) انما بين ان علو المكانة ليس لكل
انسان من حيث انه انسان ولا للملك من حيث انه ملك والا لكان كل انسان وكل ملك عاليا ولم
يبين أن علو المكانة كذلك لانه ما علم أن العلو لم يكن للاشرف ذاتيا علم انه لم يكن للاخس ذاتيا
وللا كتفاء بما ذكر من كونه مستفادا من تجلي اسمه الرحمن لا لكونه مكانا ومثل ما ذكر من
الدليلين ولذلك حذف جواب لما هو قولنا عرفنا ان العلو له لا لكونه ذاتيا بل لكونه محلي اسمه
الرحمن وتقيد علو المكانة بقوله من عند الله معناه علو القرب والزلفى من الله وهو علو المنزلة
والرتبة لا علو الذات وقيل العالون الملائكة المهيمنون لم يؤمروا بالسجود لهما انهم في الحق وغيبوبتهم
عن غيره فلم يعرفوا ما سوى الله من آدم وغيره ولا أنفسهم فهم في خطاب الملائكة بالسجود كالمجانين
في خطاب الاناسي مستثنون عنهم (ومن أسمائه العلي على من وما تم الا هو فهو العلي لذاته أو عما
ذا وما هو الا هو فعلمه لنفسه فهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات هي العلية
لذاتها وليست الا هو فهو العلي لا علواضافة لان الاعيان اتى لها العدم الثابتة فيه ما شئت راحة
من الوجود فهي على حالها مع تعدد الصور في الموجودات والعين واحدة من المجموع في المجموع)
ولما بين ان العلو لكل ما سواه من المتعينات نسبي شرع في بيان العلو الذاتي وقوله على من
استفهام بمعنى الانكار لانه ليس في الوجود غيره فلم يكن علوه نسبيا بل ذاتيا وبعض النسخ عن
وما تم الا هو وهو العلي لذاته أو عما ذا وما هو الا هو فعلمه لنفسه والعلو بعدى بعن لما فيه من
معنى الارتفاع وبعلى لما فيه من معنى العلية والمراد ان علوه ليس اضافيا قيد دخل فيه عن وعلى
انما هو ذاتي وهو من حيث الحقيقة عين جميع الموجودات لانها به موجودة بل وجودها وجوده
وهي العلية لذاتها بحسب الحقيقة لانها ليست الا هو حقيقة وعلى ذلك بان الاعيان الثابتة في
العدم باقية على حالها من العدم والوجود المتعين بالاعيان هو عين الوجود الحق اذ ليس لها
من ذاتها الا العدم وما هي الا ما ياله كما قيل شعر

وما الوجه الا واحد غير أنه * اذا أنت أعددت المرايا تعددا

فتعدد الصور في الموجودات عين واحدة في مجموعها متكثرة بحسب أسمائها كما ذكر في
المقدمة فان الاعيان من مقتضيات اسمه العليم من حيث اسمه الباطن وظهورها وحدوثها
من حيثية اسمه الظاهر وما العين الا واحدة فلها العلو الذاتي باعتبار وحدتها الحقيقية والوجه
الواحد المطابق من حيث هو مجموع الوجوه الاسماءية في صورة المجموع من حيث هو المجموع
الوحداني الذات والعلو الاضافي بنسبة بعض تلك الوجوه الى بعض كما قال (فوجود الكثرة
في الاسماء هي النسب وهي أمور عدمية وليس الا العين الذي هو الذات فهو العلي لنفسه
لا بالاضافة فسا في العالم من هذه الخيشية علواضافة لكن الوجوه الوجودية) أي المنسوبة الى

(فسا في العالم من هذه الخيشية علواضافة) اذ الاضافة تقتضي التغاير ولا تغاير من هذا الوجه لان الوجود
للحق وانك مرآته وأما اذا كان الوجود ذلك والحق مرآة فله حكم آخر واليه أشار بقوله (لكن الوجوه

الوجودية

الوجود المطلق وهي الموجودات الـفاقية (متفاضلة فعملوا الاضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة ولذلك تقول فيه هو) أي بحسب الحقيقة (لا هو) بحسب الانحصار في التعيين مع الاضافة وكذلك في الخطاب (أنت لا أنت قال الخراز رحمه الله وهو وجه من وجوه الحق ولسان من ألسنته) كما علمت (ينطق عن نفسه بأن الله لا يعرف الا بجمعه بين الازداد في الحكم عليه بها فهو الاول والاخر والظاهر والباطن فهو عين مظهر وهو عين ما بطن في حال ظهوره وما ثم من يراه غيره وما ثم من يبطن عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المسمى بأبي سعيد الخراز وغير ذلك من أسماء المحدثات) قيل لا يـسـعيد الخراز رحمه الله بمعرفة الله قال بجمعه بين الازداد وما هو الا ظهور الحق في صورته بجميع أسمائه المتضادة فهو محلول عليه بها كالحق بل هو حق من حيث الحقيقة وجه خاص من وجوهه من حيث تعيينه وخصوصيته كسائر المحدثات اذ ليس في الوجود غيره الا أن الوجود متفاوتة متفاضلة بحسب ظهور الاسماء فيها وبطونها وغلبة أحكام الوجوب والامكان فيها ببعضها على بعض كغلبة الروحانية في بعضها والجسمانية في بعضها فقله (فيقول الباطن لا اذا قال الظاهر انا ويقول الظاهر لا اذا قال الباطن انا وهذا في كل ضد والمتكلم واحد وهو عين السامع بقول النبي صلى الله عليه وسلم وما حدثت به أنفسها فهي المحدثه والسامعة حديثها العالم بما حدثت به أنفسها والعين واحدة وان اختلفت الاحكام ولا سبيل الى جهل مثل هذا فانه يعلم كل انسان من نفسه وهو صورة الحق) يعني ان كل اسم من أسمائه تعالى يثبت مقتضاه وينفي مقابله من الاسماء ما يثبت به ما يثبت ما يقتضيه وكذلك كل جزء من العالم يثبت انانيته باظهار خاصيته وينفي ضده ما أثبتته ويبطل دعواه باظهار ما يصادق تلك الخاصية فكل أحد يخبر عما في طبعه والاخر بحقيقته والخبر والمخبر واحد وقد تمثل بقول النبي عليه السلام في بيان مغفرته تعالى لذنوب أمته ما صدرت عن جوارحهم وما حدثت به أنفسهم وان لم يفعلوه فان كل انسان قد يحدث نفسه بفعل شيء ويحرم به ويرده عنه من فعله صار في منه وهو يسمع حديث نفسه ويعلم اختلاف أحكامها عند التردد في الفعل وهو المحدث والسامع والاخر والناهي والعالم بجميع ذلك مع أن عينه واحدة لاختلاف قواه ومبادئ أفعاله من العقل والوهم والغضب والشهوة وغير ذلك فهو بعينه صورة الحق في الوجود والاحكام الاسماءية (فاختلفت الامور وظهرت الاعداد بالواحد في المراتب المعروفة فأوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد وما ظهر حكم العدد الا بالعدود) سبب

(متفاضلة) بعضها على بعض فان محمد عليه السلام وجه من الوجوه متفاضل على سائرته فالحق هو العلى بالاضافة على ما تفاضل عليه محمد فكان الموجودات عينه من وجه وغيره من وجه (لذلك) أي لاجل هذا من الاعتبارين (تقول فيه هو) أي الحق عين الموجودات من حيث الوجود (لا هو) أي ليس الحق عين الموجودات من حيث الوجوه الكثيرة وكذلك (أنت) أي الموجودات عين الحق من حيث الاحدية (لا أنت) أي الموجودات ليست عين الحق من حيث التعيينات الخلقية وأيده بنقل قول الخراز هـ بالي (وفصل العدد الواحد) وهو نظير لتفصيل العالم الحق وأحكامه وأسمائه اذ الواحد أوجد بتكريره العدد والعدد يفصل الواحد في المراتب المعروفة مثل الاثنين والثلاثة فكانت مراتب العدد كله مراتب الواحد يظهر فيها بتكرره فهو عين واحدة تختلف عليها الاحكام بحسب المراتب فان صورة الثلاثة مثلا واحدة ومادته وهي تكرر الواحد واحدة والكثرة معدومة في الخارج فلا موجود في الخارج الا عين واحدة قوله (وما ظهر حكم العدد الا بالعدود) لانه عرض غير قائم بنفسه يقتضي محلا يقوم به وهو الجوهر المعدود

اختلاط الامور واشتباهاها تكثر العين الواحدة بالتعينات والمراتب اذ لا شئ في الوجود الا تلك العين الواحدة المتكررة بالتعينات المختلفة ألا ترى ان الواحد في أول مرتبة واحد وفي الثانية عشرة وفي الثالثة مائة وفي الرابعة ألف وكل واحدة من هذه المراتب كلية يحتوى على بسائط الاحاد والعقود كالانواع المحتوية على الاشخاص والاجناس المحتوية على الانواع فان الواحد في المرتبة الاولى اذا تجلى في صورة أخرى يسمى اثنين وليس الا واحد او واحد او واحد او الواحد ليس بعدد والهيئة الاجتماعية واحدة والمجموع المسمى اثنين عدد واحد فالصورة واحدة والمادة واحدة والمجموع واحد تجلى في صورة كثرة فأنشأ الواحد العدد بتجليه في صورتين وكذا الثلاثة واحد واحد واحد واحد واحد وحكمها في الواحدية حكم الاثنين وهكذا الى التسعة التي هي بسائط الواحد وتعيناتها في المرتبة الاولى فاذا تجلى في المرتبة الثانية يسمى عشرة وليس الا الواحد صورة ومادة ومجموعا فالواحد هو المسمى بجميع مراتب العدد وأسمائه وصور المراتب تجلياته فهو الانسان من حيث انه عدد واحد وثاني اثنين وثالث ثلاثة ورابع أربعة وكذلك في التفسير لقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم فم فالواحد منشئ العدد والعدد مفصل الواحد واذا فصلت العدد عند التحليل والتحقيق لم نجد الا الواحد المتجلى في صورة تعيناته ومراتب تجلياته ولما كان العدد نسبة متعينة تعرض للواحد في تعيناته وتجلياته لم يتعين الا بالمعدود وهو الواحد الحقيقي الذي لا حقيقة الا له وبه تحقق التعدد والتعين والتجلى واللاتعدود واللاتعين واللاتجلى فان تجلى في صورة أحديته الذاتية كان الله ولم يكن معه شئ وبطنت فيه الاعداد الغير المتناهية بطون النصفية والثلثية والرابعة وسائر النسب الغير المتناهية في الواحد فانها لا تظهر الا بالعدد مع كونها متميزة فيه وان تجلى في صورة تعيناته ومراتب تجلياته اظهر الاعداد وأنشأ الأزواج والافراد وتلك مراتب تنزلاته وليس في الوجود الا هو (والمعدود منه عدم ومنه وجود فيه) أى في الخارج فان العدم المطلق الذي لا في العين ولا في الغيب لا شئ محض ولا تعدد فيه فلذلك بينه بقوله (فقد يعدم الشئ من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل فلا بد من عدد ومع عدد) اما في الخارج واما في العقل (ولا بد من واحد ينشئ ذلك فينشأ بسببه) كما ذكر من بيان انشاء الواحد العدد وتفصيل العدد الواحد (فان كان لكل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالسبعة مثلا والعشرة الى أدنى) حتى الاثنين (والى أكثر الى غير نهاية ماهى مجموع) أى ليست تلك الحقيقة نفس المجموع فان المجموع أمر مشترك بين جميع المراتب المختلفة للحقائق لا امتياز كل واحدة منها باللوازم والخواص من الأخرى ولكل مرتبة اسم خاص وصورة نوعية متقومة بفصل الامتناع استتار اللازم الخاص الى الأمر المشترك (ولا ينفك عن اسم جميع الاحاد) لانه صادق على جميع المراتب لازم عام (فان الاثنين حقيقة واحدة والثلاثة حقيقة واحدة بالغاما بلغت هذه المراتب وان كانت واحدة) أى وان كانت جميع

اه بالى واعلم ان الواحد لله المثل الاعلى مثال للعين الواحدة التي هي حقيقة الحق تعالى والعدد مثال للكثرة الاسمائية الحاصلة من تجلى تلك الحقيقة بصور رشوتها ونسبها الذاتية أول كثرة الاعيان الثابتة في العلم والمعدود مثال للحقائق الكونية والمظاهر الخلقية التي لا تظهر أحكام الاسماء ولا أحوال الاعيان الثابتة

الابها اه جابى

المراتب واحدة في كونها جميع الاحاد وكونها عددا وكثرة ومجموعا وما في معناها (فما عين واحدة منهم عين ما بقي) اما ذكر من اختلافها بالفصول المتنوعة فقوله فان كان لكل مرتبة من العدد حقيقة واحدة شرط هذا جوابه وقوله ما هي مجموع صفة الحقيقة وقوله ولا يتفك عنها صفة أخرى معطوفة عليها وقوله فان الاثنين تعليل لاختلاف المراتب بالاعداد والشرط الثاني تقييده محذوف جوابه لدلالة ما قبله عليه أي وان كانت واحدة في كونها جميع الاحاد فهي حقائق مختلفة (فالجمع يأخذها) أي يتناولها ويصدق عليها صدق الجنس على الانواع (فيقول بها منها) أي فيقول بأحادية كل حقيقة من عين تلك الحقيقة التي هي جمع معين من آحاد معينة لها هيئة اجتماعية خاصة أي صورة نوعية تخالف بها جميع المراتب الأخر (ويحكم بها عليها) أي ويحكم بالأحادية النوعية على تلك الحقيقة (وقد ظهر في هذا القول عشرون مرتبة) هي من الواحد إلى التسعة التي هي مراتب الآحاد ثم العشرة والعشرون فانه اسم لعقد خاص لا باعتبار أنه عقدان من العشرة وكذا الثلاثون والاربعون والخمسون والستون والسبعون والثمانون والتسعون ثم المائة ثم الالف فقد دخلها التر كيب مما به الاشتراك وهو جمع الاحاد وما به الامتياز من الصورة النوعية الا الواحد فانه لا تر كيب فيه وليس بعدد وله مرتبة خاصة في الوجود هي كونه أصل العدد ومنشأه ولهذا قال (وقد دخلها التر كيب) ولم يقل فان جميع المراتب مركبة أي دخلها التر كيب وجعلها عددا والضمير في دخلها يرجع إلى المراتب العشرين فيجوز أن يرجع إلى كل مرتبة من العدد فلا يتناول الواحد (فما تنفك تثبت عين ما هو منفي عندك لذاته) أي لا تزال تثبت لكل انه واحد أي حقيقة واحدة ومرتبة واحدة وكل منها عين الآخر بهذا الاعتبار ثم تقول ان الواحد غير البواقي لانها عدد والواحد ليس بعدد وهو منشأ العدد وهي ليست كذلك وتقول لساير المراتب ان كلامها عدد وجمع آحاد فكل منها عين الاخرى بهذا الاعتبار وكل واحد منها حقيقة نوعية وغير الاخرى فان الاثنين نوع غير الثلاثة والاربعة وساير الاعداد وكذا الثلاثة فقد أثبت لكل واحدة منها عين الاخرى ونفقت عنها انها عين الاخرى لذاته (ومن عرف ما قررناه في الاعداد وان نفها عين ثبتها علم أن الحق المنزه هو الخالق المشبه وان كان قد تميز الخلق من الخالق) أي من عرف أن الواحد بذاته منشئ الاعداد بتجلياته وتعيناته فهو المسمى بالكثير باعتبار تعدد التجليات والتعينات في مراتب ظهوراته والتعدد نعت له بتلك الاعتبار لا باعتبار الحقيقة الواحدية من حيث هو واحد وكل واحد من

وعلى كلا التقديرين (فالجمع يأخذها) أي يأخذ عيناً واحدة كالواحد (فيقول بها) أي يتكلم بتلك العين الواحدة فالبناء للصلة (منها) أي ابتداء بكلمة من هذه العين الواحدة (ويحكم) الجمع (بها) أي بهذه العين الواحدة (عليها) أي على هذه العين الواحدة فاذا كان المأخوذ عيناً واحدة والقول بها ومنها والحكم بها عليها فلا شيء في كل مرتبة خارج عنها فكان العين الواحدة موضوعة ومحمولة في كل مرتبة فال موضوع عين المحمول وبالعكس فما كان المحكوم عليه بالاثنيية والثلاثة والاربعة إلى غير نهاية لا عيناً واحدة فهي المسمى باسماء المحدثات بحسب المراتب وهو قول الخراز فالعين الواحدة تسمى واحدة في مرتبة واثنين في مرتبة وثلاثة في مرتبة فما تجرى هذه الاحكام الاعلى عين واحدة اه بالي

(الحق المنزه) هو الخالق المشبه من وجهه وبالعكس من وجهه وان كان قد تميز من وجهه وهو الوجوب والامكان اه بالي

حيث انه حقيقة معينة وحدانية ليس بواحد من حيث التركيب ولا اشتغال على مراتب الوجود وان
نفي الواحدية عن كل عدد وانباتها له فانه حقيقة واحدة من الاعداد فالواحد محيط بأوله وآخره
ونفي الجمعية التي هي التعدد عين اثباتها له وان كل عدد غير الاخر باعتبار وعينه باعتبار عرف أن
الحق المنزه عن التشبيه باعتبار الحقيقة الاحدية هو الخلق المشبه باعتبار تجليه في الصورة المتعينة
فنظر الى الاحدية الحقيقية المتجلية في صور التجليات والتعينات قال حق ومن نظر التعدد
والتكثير قال خالق ومن تحقق ما ذكرناه قال حق من حيث الحقيقة خلق من حيث الخصوصية
الموجبة للتعدد كما أشار اليه الشيخ العارف أبو الحسين النوري قدس سره لطف نفسه فسماه حقاً
وكثف نفسه فسماه خلقاً فان الحقيقة الاحدية في الكل تلطف عن الابصار بل البصائر أي عن
الحس والعقل والصورة المتعينة بالخصوصيات المتميزة من الهيات والاشكال والالوان
تكثف فتدرك بها (فالامر الخالق المخلوق والامر المخلوق الخالق) بالاعتبارين على ما مر من
ظهور الهوية بصورة الهاذية لتحقيق الهاذية بالهوية فهو هـ ذا وهذا هو طردا وعكسا (كل
ذلك من عين واحدة لابل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة) على ما بين في الواحد
الكثير (فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر والولد عين أبيه فصار أي يذبح سوى نفسه
وفداه بذبح عظيم فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة انسان وظهر بصورة ولد لابل بحكم
ولد من هو عين الوالد وخلق منها زوجها فأنكح سوى نفسه فنه الصاحبة والولد والامر
واحد في العدد) أي العين الواحدة بالحقيقة تعدد بكثرة التعينات عيوناً كثيرة وتلك
التعينات قد تكون كلية كالتعين الذي صارت الحقيقة الاحدية به انساناً وقد تكون جزئية
كالذي صار به ابراهيم فان المتعين بالانسانية المطلقة هو الذي صار بعد التعين النوعي بالتعين
الشخصي ابراهيم وبتعين آخر اسمعيل فالمتعين بالانسانية المطلقة لم يذبح سوى نفسه بذبح
عظيم هو نفسه بحسب الحقيقة قد تعينت بتعين نوعي آخر تشخصه بتعين شخصي فالحقيقة
الواحدة التي ظهرت بصورة انسان هي التي ظهرت بصورة كبش بحسب التعينين المختلفين
نوعاً وشخصاً ولما كانت الصورة الانسانية في الوالد والولد محفوظة باقية على واحدة النوعية
اضرب عن غيرية الصورة في الوالد والولد وأثبت غيرية الحكم فقال لابل بحكم ولد فان صورتها
واحدة وهي الصورة الانسانية ولم يتغير الحكم الوالدية والولدية فحسب وكذا بين آدم وحواء
فانهما وأولادهما واحد في الانسانية فالامر واحد في الحقيقة متعدد بتعينات نوعية وشخصية
لا ينافي الوحدة الحقيقية فهو واحد في صورة العدد (فن الطبيعة ومن الظاهر منها) يعني
كذلك الوجود الحق الواحد يتعين بتعين كلي يكون بها طبيعة ويظهر منها تعينات ثنائية
وثلاثية أجسام طبيعية لها كصفات متضادة وليس الطبيعة ولا ما ظهر منها الا العين الاحدية

(فالامر الخالق المخلوق) من وجه (والامر المخلوق الخالق) من وجه ففهم من نظر الى الخالق ولا يرى الخالق
ومنهم من يرى الخالق ولا يرى المخلوق ومنهم من جمع بينهما في كل مقام ومرتبة وهو أكمل الناس والمرشد
الاكمل وعرف وجه الاتحاد والامتنياز اه (وهو) أي العين من حيث أسماؤه وصفاته (العيون
الكثيرة) أي الحقائق المختلفة فبأن الكون الحق اه بالي الطبيعة هي القوة السارية في الاجسام
كلها وأشار الى ان الامر الواحد في العدد هو الطبيعة ثم بين بعد الاستفهام حالهما ونقل كلامه من الجمع
الى الفرق بقوله

التي هي حقيقة الحق (وما رأيناها نقصت عما ظهر عنها وما ازدادت بعدم ما ظهر غيرها) لأنها
كلية طبيعية معقولة لا تز يد ولا تنقص ولا تتغير بنقصان جزئياتها أو كثرتها أو تغيرها فإن الحقائق
الكلية كلمات الله التي لا تبدل فيها (وما الذي ظهر غيرها) بحسب الحقيقة (وما هي عين
ما ظهر) بحسب التعيين فإن المتعين المخصوص من حيث تعيينه غير المطلق وغير المتعين الآخر
(لاختلاف الصور بالحكم عليها) فإن لكل صورة من الصور المتعينات حكما خاصا ليس لغيرها
(فهذا بارد يابس وهذا حار يابس فجمع باليبس وأبان بغير ذلك) مثال لاختلاف الصور
بالاحكام فإن الاصل الواحد جمع بينهما باليبس وفرق بالحر والبرد وكذا بارد رطب وحار
رطب فانه جمع بالرطب وفرق بالحر والبرد وكذا بارد رطب وبارد يابس فجمع بالبرد وفرق
بالرطوبة واليبوسة والجامع الطبيعة أي الاصل الذي يحفظ في الكثرة جهة الجمعية الاحدية
(لا بل العين الطبيعية) أي العين الواحدة التي هي حقيقة الحق هو الطبيعة في الحقيقة ظهرت
في العالم العقلي بصورتها وتلبست بتعيينها الكلي فتسمت طبيعة (فعالم الطبيعة صور في مرآة
واحدة) أي صور متضادة الكيفيات في مرآة الطبيعة الواحدة كما ان الطبيعة وسائر حقائق
العالم صور مختلفة التعينات في مرآة واحدة هي الوجود الحق الواحد المطلق على ما هو شهود
المحقق وكشف الكامل الموحد (لا بل صورة واحدة في راي مختلفة) أي صورة الطبيعة
الواحدة في راي اقوال مختلفة متضادة الكيفيات بعكس ما ذكر لظهور الوجود الواحد الحق في
راي الحقائق والاعيان على ما هو شهود العارف الموحد المعان (فانما الاحيرة لتفرق النظر) أي
نظر أهل الحجاب الناظرين بالفكر العقلي لتحيرهم في أنه واحد في راي مختلفة أو كثير في مرآة
واحدة (ومن عرف ما قلناه لم يحمر) أي من عرف ان الوجود الحق يظهر في الاعيان بحسب
التعينات المختلفة بصور مختلفة فيقبل أحكاما مختلفة لم يتحير لصدق الامرين جميعا باعتبار شهود
الكثرة في الذات الواحدة لتجليها بصور الاعيان ولا اعتبار شهود الوحدة في صور الكثرة لتحقيقها
بالحقيقة الاحدية (وان كان في مزيد علم) أي لم يتحير وان كان في مزيد علم باعتبار المشهدين
كما قيل ان معنى قوله رب زدني تحير ارب زدني علما فان علم العارف المحقق في المشهدين جميعا
عائد الى العين الثابتة لا الى الحق كما قال (فليس الامن حكم المحل والمحل عين العين الثابتة فيها
يتنوع الحق في المجلي فتتنوع الاحكام عليه فيقبل كل حكم وما يحكم عليه العين ما تجلي فيه وما ثم
الاهذا) فالتحير انما يكون في البداية اذا كان النظر العقلي باقيا والحجاب الفكري مبتدأ فاذا تم
الكشف وصف العلم الشهودي والعرفان الذوقي ارتفع التحير مع زيادة العلم بشهود الوجود الواحد
الحق المتجلي في صور الاعيان التي هي مقتضى الاسم العليم والتجلي الذاتي والفيض الاقدس
أو شهود الاعيان الثابتة في الوجود الواحد الحق الذي لا خصوصية ولا حيثية له فانه حق كل
حقيقة وبه تحققت الاعيان في حقائقها بعد التعيين الاول الذي ظهر به العين الواحدة المتكثرة
بالتعينات المتنوعة فيتنوع الحق في الاعيان المختلفة الخصاص والاحكام فيقبل حكم كل ما يتجلي
فيه من الاعيان فيكون كل عين عين حكمة عليه بما فيه ولا يقبل الحكم الامن ذاته فان الذات
هي الحكمة أولا على كل عين بما فيه بعالميتها وما ثم أي في الوجود الا هو وحده شعر

(وما الذي ظهر غيرها وما هي عين ما ظهر) أي ما ظهر من الطبيعة غير الطبيعة وكذلك الطبيعة غير
ما ظهر منها لاختلاف الصور بالحكم عليها اه بالي

(فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا*) أي باعتبار ظهوره في صور الاعيان وقبول الاحكام منها
 (وليس خلقا بهذا الوجه فادكروا) أي بحسب الاتحادية الذاتية وأسمائه الأولى في الحضرة
 الالهية الواحدة فانه بذلك الوجه موجودا لموجودات وخالق المخلوقات فلا يكون خلقا بذلك
 الاعتبار (من يدر ما قلت لم تخذل بصيرته * وليس يدر به الامن له بصر)
 ظاهر فان البصيرة التي يدرك بها باطن الحق والبصر الذي يدرك به ظاهره اذا وفقهما الله وأيد
 صاحبهما بنوره فرق بينهما بين الاعتبارين وعلم ان الحق بأي الاعتبارين خلق وبأيهما حق
 (جمع وفرق فان العين واحدة * وهي الكثيرة لا تبقى ولا تذر)
 أي الوجود الواحد الحق في مرتبة الجمع الاسمائي الهو في مرتبة الفرق مخلوق فليس في الوجود غيره
 فانه العين الواحدة وهي بعينه الكثيرة بالتعينات وهي نسب لا تحقق لها بدونه فلا موجودا لا
 وحده (فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق جميع الامور الوجودية والنسب
 العدمية بحيث لا يمكن أن يفوته نعت منها وسواء كانت محجوبة عرفا وعقلا وشرعا أو مذمومة
 عرفا وعقلا وشرعا) أي العلي بالعلو الذاتي الحقيقي لا الاضافي هو الذي له الكمال المطلق الشامل
 لجميع الكمالات الثابتة لجميع الاشياء وجودية كانت أو عدمية محجوبة من جميع الوجوه
 أو مذمومة بوجهه فان بعض الكمالات أمور نسبية تكون بالنسبة إلى بعض الاشياء مذمومة
 كشجاعة الاسد بالنسبة إلى فريسته والكامل المطلق هو الذي لا يفوته شيء من النعوت
 والاخلاق والافعال والا كان ناقصا من تلك الحثية (وليس ذلك الا لسمى الله خاصة)
 أي ولا يكون ذلك العلو الذاتي والكمال المطلق الا للذات الاحدى المتعين بالتعين الاول
 في الحضرة الواحدة الجامعة للاسماء كلها وهو الاسم الاعظم الذي هو عين مسمى الله أو الرحمن
 باعتبار احدى جميع الاسماء المؤثرة الفعالة لا باعتبار كثرتها (وأما غير مسمى الله خاصة مما هو
 مجلي له أو صورة فيه فان كان مجلي له فيقع التفاضل لا بد من ذلك بين مجلي ومجلى وان كان صورة فيه
 فتلك الصورة عين الكمال الذاتي لانها عين ما ظهرت فيه فالذي لسمى الله هو الذي لتلك الصورة)
 قوله مما هو مجلي له أو صورة بيان لغير مسمى الله باعتبار المشهدين المذكورين فان شهود الواحد
 الحق في الاعيان يوجب كونها مجالى له فيكون له وجوده بحسبها ولا بد من التفاضل بين المجالى
 بحسب ظهوره وفي بعضها بجميع الاسماء كالانسان الكامل أو بأكثرها كالانسان الغير
 الكامل أو بأقلها كالحجرات وشهود الصور في الوجود الحق يوجب أن يكون لكل واحدة من
 تلك الصور عين الكمال الذاتي الذي لكل أي لسمى الله فانها عين الذي ظهرت هي فيه فالذي
 لسمى الله هو لها وفي بعض النسخ فتلك الصورة عين الكمال الذاتي لان كل صورة ظهرت فيه هي

(جمع) بين الحق والخلق وقل الحق عين الخلق (وفرقت) بينهما وقل الحق ليس بخلق (فان العين واحدة وهي
 الكثيرة) فيقبله الجمع والفرق (لا تبقى) أنت في الجمع بعد الجمع بل فرقه (ولا تذر) أي لا تترك الجمع في
 التفريق بل جمع في عين التفريق وفرقت في عين الجمع فان من فرق فلم يجمع في عين تفريقه ولم يفرق في عين
 جمعه فقد تفرقت نظره فائمة الاحيرة وهذا هو خلاصة ما ذكره تفصيلا ثم رجع الى ما كان بصدد فقال
 (فالعلي لنفسه) الخ (النسب العدمية) الامور الكلية الشاملة لجميع الموجودات كل وجود والحياة اه بالي
 (أو صورة فيه) أي أو كان غير مسمى الله صفة ظهرت في مسمى الله هذا ناظر الى ان صفات الله ليست عين ذاته
 من وجهه اه (لانها عين ما ظهرت فيه) وهو مسمى الله فكان اها العلو الذاتي لاتحاد الصفة مع الذات اه بالي

عينه فالذي له هو الذي لها وما في المتن أوجه وأظهر والفاء في قوله فان كان مجبى له هي التي تأتي في جواب أما الشرطية التي دخلت عليها خبر المبتدأ الذي هو غير مسمى الله (ولا يقال هي هو) باعتبار تعيينها وخصوصيتها (ولا هي غيره) باعتبار حقيقة لها (وقد أشار أبو القاسم بن قسي) بفتح القاف وتخفيف السين وتشديد الياء (في خلعه) أي في كتابه المسمى بخلع النعلين (إلى هذا بقوله ان كل اسم الهى يسمى بجميع الاسماء الالهية وينعت بنعتها وذلك هنالك ان كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذي سيق له ويطلبه) أي سيق ذلك الاسم لذلك المعنى أي صيغ وأطلق على الذات باعتبار ذلك المعنى ويطلب في ذلك المعنى ذلك الاسم أي يقتضيه ذلك ويطلب ذلك المعنى لانه حقيقة الاسم (فن حيث دلالة على الذات له جميع الاسماء ومن حيث دلالة على المعنى الذي ينفرد به يتميز عن غيره كالرب والخالق والمصور الى غير ذلك فالاسم عين المسمى من حيث الذات والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذي سيق له) ظاهر غنى عن الشرح (فاذا فهمت ان العلى ما ذكرناه علمت أنه ليس علو المكان ولا علو المكانة) أي اذا علمت ان العلى لنفسه أي بالعلو الذاتي ما ذكرناه علمت أن علوه ليس علو المكان ولا علو المكانة (فان علو المكانة يختص بولاية الامر كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذي منصب سواء كانت فيه أهلية ذلك المنصب أو لم تكن والعلو بالصفات ليس كذلك فانه قد يكون أعلم الناس يتحكم فيه من له منصب التحكم وان كان أجهل الناس فهذا أعلى المكانة بحكم التبعية ما هو على في نفسه فاذا عزل زالت رفعة والعالم ليس كذلك) هذا دليل على الفرق بين العلو الذاتي والعلو التبعية الذي هو بواسطة المكان أو المكانة وقد بينه في علو المكانة فانه أرفع ليعلم منه الفرق بين الذاتي والتبعية وذلك ان العلو التبعية عرضي يزول بزوال متبوعه كما ذكرنا أما الذاتي فلا يمكن زواله فيكون أعلى مراتب العلو وقد تمثل بالعلو الوصفى الذي هو دورنه فانه اذا كان الوصف لازما كان العلو ممتنع الزوال فن كان أعلم كان أعلم بالصفة النفسية لا بالتبعية فاظنك بمن هو أعلى بالذات قد مجتمع أنواعه من العلو بالذات والصفة والمكانة والمكان كما في الحق تعالى فان له أعلى المكانات والمرتب وأعلى الاماكن وان كان المكان في حقه مجازا كالعرش وأما علوه بالذات والصفات فظاهر وللانسان الكامل أو فر نصاب منها كادريس عليه السلام في شرف ذاته وعلوها وكالعلم ومكانة نبوته ومكانه في قوله ورفعهناه مكانا عليا اللهم ارزقنا حظا وافرا ونصيبا كاملا منها بفضلك يا أرحم الراحمين

(فص حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية)

انما خصت الكلمة الابراهيمية بالحكمة المهيمية لان التهميم من الهيمان وهو شدة الوله الذي

أي لا يقول أهل النظر هي هو ولا هي غيره وأما أهل الله فقد قالوا هي هو وهي غيره من جهتين (إلى هذا) أي كون الصفة والاسم عين الذات من وجه وغيره من وجه (وذلك هنالك) أي وقال في بيان هذا الكلام في ذلك المقام الخ (ان العلى ما ذكرناه) وهو قوله فالعلى لنفسه (علمت انه) أي ان العلو المسمى الله (ليس علو المكان ولا علو المكانة) أي ليس سببا لعلو المكان والمكانة وان وجد افيها بل سبب علوه ذاته فعلوه به ما عين علوه الذاتي اذ هما من جملة الكمالات استغرق الذات بها فالعلو الذاتي هو للمسمى الله خاصة (فان علو المكانة) أي العلو الذي المكانة سبب له في الدنيا (يختص) بما في علم الله من جنس الانسان فلا ينافي قوله علو المكانة بالعمل وعلو المكانة بالعلم بولاية الامر اه بالي

هو العشق بان تجلي له الحق بجلال جماله أي بكمال الذات الاحدية بجميع الصفات مع بقاء حجاب
 انيته فهام لقوة انحيازه الى المحبوب من كل وجه فلا ينحاز الى جهة تعينه وتقيده لما قبل من
 نور الذات جميع الصفات بقابلية العينية وهي معنى الخلقة الدالة على تحلل المحبوب بحبة وتخلق
 المحب بأخلاقه فان ابراهيم خليل الله كان أول من كوشف بالذات ولولا بقية قابليته لارتفع عنه
 الهيمان الموجب لتركه أباه وولده وماله والتحقق بالاحدية الموهوبة لمحمد حبيب الله عليه السلام
 فانه تبعه في الاتصاف بجميع الصفات مع كشف الذات وسبقه بالتحقق بالاحدية الحقيقية بالبقاء
 بالحق بعد الفناء التام بارتفاع البقية دونه ولهذا ورد في الصحاح ان أول ما يكسى من الخلق يوم
 القيامة ابراهيم عليه السلام فانه أول من كلمت به أحكام الوجوب في مرتبة الامكان أي ظهر
 بالصفات الالهية كلها مع بقاء القابلية العينية بخلاف الخلقة المحمدية الموهوبة له كاذكرها في
 خطبة قبل وفاته بخمسة أم وقال فيها بعد حمد الله والثناء عليه أيها الناس انه قد كان لي فيكم
 اخوة وأصدقاء واني أبرأ الى الله ان اتخذ أحدا منكم خليلا ولو كنت متخذ احدا خليلا لاتخذت أبا بكر
 خليلا ان الله اتخذني خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا أوتيت البارحة مفاتيح خزائن الارض والسماء
 فانها المحبة التي لقب بها حبيب الله كما رمز اليه في الحديث ان الناس اذا التجؤا يوم القيامة الى
 الخليل أن يشفع لهم يقولون أنت خليل الله اشفع لنا يقول لهم انما كنت خليلا من وراء وراء
 وفيه أيضا ان الناس يتجؤون الى نبينا يوم القيامة حتى ابراهيم عليه السلام وأنه شفيع الكل وسر
 ذلك ان كل واحد من النبيين له مقام الجمعية الالهية وهو مقام قاب قوسين أي جميع الصفات
 الدلئية والمعادية وامتاز محمد عليه السلام بالتحقق بالاحدية المشار اليه بأو أدنى لاستواء حكم
 الظاهر والباطن فيه فحتمه بالاحدية وقد غلب على ابراهيم حكم الباطن فهام كما غلب على موسى
 حكم الظاهر فلك وعلاوقهر (انما سمي الخليل خايبا لالتخلله وحصره جميع ما اتصف به الذات
 الالهية قال الشاعر

قد تخللت مسالك الروح مني * وبذا سمي الخليل خليلا

كما يتخلل اللون المتلون فيكون العرض بحيث جوهره ما هو كالمكان والتمكن) شبه اتصاف
 الذات بالصفات باتصاف الجوهر بالاعراض فان حلول العرض في الجوهر حلول سرياني لشمول
 العرض جميع أجزاء الجوهر بحيث لا يتخلو جزءا منه ظاهرا أو باطنا بخلاف حلول المتمكن في

اعلم ان التخلل عبارة عن السريان ومعنى سريان الحق في العبد وجود أثر ذاته وصفاته في وجود العبد مع
 كون الحق منزها بجميع صفاته عن هذا الكون لان الاتحاد من كل الوجوه باطل عندهم فلما نزل الحق
 نفسه منزلة العبد فثبت لنفسه ما هو من خواص عبده فقال مرضت وجعت غلما ان المريض والجائع
 ليس صورة العبد بل هو الروح المتصف بصفات الله تعالى الظاهر في صورة العبد بالهيكل المحسوس المشاهد
 فثبت بصفات المحدثات في الحقيقة لنفسه بل أثبت لآثر نفسه تنبيه على انه واجب التعظيم فانه ظل الله
 تعالى فانه عظيم ظله كعظم نفسه فاقاله الاتعظيم للعباد فن عاده فقد عاد الحق ومن أشبعه فقد أشبع
 الحق على طريق من أكرم عالمه فقد أكرمني وهذا مخصوص بالانسان دون غيره لان كمال ظهور الحق فيه
 لا في غيره لذلك لا يثبت لنفسه صفات سائر المحدثات ومعنى سريان العبد في الحق احاطته بجميع ما اتصف به
 ذات الحق بحسب استعداده فانظر بنظر الانصاف كيف عادت مسائل الغن بتوجيهنا الى سيرتها الاولى
 سيرة الشريعة اه بالي

المكان كسر يان السواد في الجسم وهو تشبيه المعقول بالمحسوس للتفهيم وكذلك نفس التخلل في
 المحبة استعمال مبني على التشبيه فان اتصاف العبد بصفة الحق وحصره جميع صفاته ليس تخللا
 بمعنى الامتزاج بل هو محو صفات العبد بتجلي الصفات الالهية له وقيامه بحق صفاته حتى يكون
 العبد مسمى بأسماء الله تعالى كما ذكر في حق ابراهيم عليه السلام وهي الكلمات التي ابتلاه
 الله بها فآتمهن فقال له اني جاعلك للناس اماما فعسى الخلة بالحقيقة ظهوره بصورة الحق فيكون
 الحق سمعه وبصره وسائر قواه فيه يسمع العبد وبه يبصر وتسمى هذه المحبة حب النوافل لكون
 الصفات الزائدة على ذات العبد فغناؤه في الحق بها حب النوافل أي الزوائد كأنه تخلل حضرات
 الاسماء الالهية فتقرب به بصفات نفسه فكساه الله تعالى صفاته أو بالعكس لقوله (أول تخلل
 الحق وجود صورة ابراهيم) وهو اتصاف الحق بصفات ابراهيم وصورته بأن يتعين بتعيينه
 فيضاف اليه جميع ما يضاف الى ابراهيم من الصفات فيفعل الله تعالى ما يفعل ابراهيم ويسمع
 بسمعه ويرى بعينه وهو حب الفرائض اذ لا يوجد ابراهيم الا به ضرورة انعدامه بنفسه (وكل حكم
 يصح من ذلك كما ذكر فان لكل حكم موطن يظهر به لا يتعداه) أي انما يصح الحكم الاول وهو
 ظهور ابراهيم بصورة الحق في جناب الحق ومواطن قرب به في الحضرة الالهية وفي الدار الآخرة
 والحكم الثاني وهو ظهور الحق بصورة ابراهيم من حيث تعيينه في وجوده حتى تصدر عنه الصفات
 الخلقية وتتضاف اليه صفات النقص كالتأذي في قوله يؤذون الله والمكر في قوله ومكر الله
 والاستهزاء في قوله الله يستهزئ بهم والسخرية في قوله يسخر الله منهم بسبب تعيينه بعين العبد
 لا من حيث حقيقة وقد يضاف اليه صفات الكمال فكلا الحكمين في مواطن الحب كالرمي في
 قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فان هذا لا يضاف اليه والحكم به عليه قد يصح في موطن
 حب الفرائض والنوافل جميعا لقوله (ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وأخبر بذلك عن نفسه
 وبصفات النقص وبصفات الذم) استشهاد ومثال للقسم الثاني وقوله (ألا ترى المخلوق يظهر
 بصفات الحق من أولها الى آخرها) استشهاد ومثال للحكم الاول كاتصاف العبد بالعلم والرحمة
 والكرم وأمثالها (وكلها حق له كما هي صفات المحدثات حق للحق) أي وجميع صفات الحق تعالى حق
 واجب ثابت للمخلوق لان حقيقة المخلوق هو الحق الظاهر بحقيقته في صورة عينه وصفاته صفاته
 فهي حق للمخلوق من حيث الحقيقة وكذلك جميع صفات المحدثات حق واجب ثابت للحق تعالى فانها
 شؤونها واذا كان وجود المحدثات وجوده الظاهر فيها فكيف بصفاتها وصفات المحدثات بدل من
 الضمير أو بيان فانه يجري مجرى التفسير كانه قال كما هي أي صفات المحدثات حق للحق (الحمد لله
 فرجعت اليه عواقب الثناء من كل حامد ومحمود) فان الحمد صفة كمال من كماله تعالى يصدر
 منه حقيقة فانه هو الظاهر في صورة الحامد مظهر الكمال بالحمد والثناء الذي هو حقيقة لكل
 محمود وعينه المتجلي في صورة ذلك المحمود بالكمال الذي يستحق به الحمد (واليه يرجع الامر كله
 فعم ما ذم وجد وما تم الا محمود أو مذوم) اما ذمومه لما حذر فظاهر مما مر واما ذم فانه الذم
 العقلي والعرفي والشرعي لا يترتب الاعلى متعين نسبي ذاتا كان أو صفة باعتبار تعيينه ونسبته الى
 متعين يوجب انعدامه أو انعدام كماله ولو انقطع النظر عن ذلك التعيين النسبي انقلب مدحا
 (وكلها) أي كل صفات الحق حق له أي ثابت للمخلوق وينعت بها لولا تخلل العبد الحق لما صح هذا الحكم
 اه بالي

وحدد بحسب الحقيقة وبحسب نسب أخرى أكثر من تلك النسبة كما أن الشهوة مذمومة والزاني والزنا مذمومان ولا شك أن حقيقة الشهوة هي قوة الحب الإلهي الساري في وجود النفس وهو محمود بذاته ألا ترى أن العنة كيف ذمت في نفسها وكذا الزاني باعتبار أنه إنسان والزنا باعتبار أنه وقاع فعل كإلى لولم يقدّر الإنسان عليه كان ناقصاً مذموماً فالشهوة باعتبار حقيقة ما التي هي الحب وباعتبار تعيينها في الصورة الذكورية أو الأنثوية وكونها سبب حفظ النوع وتوليد المثل وموجبة للذة كمال محمود وكذا الزنا باعتبار قطع النظر عن هذا العارض كان محموداً في نفسه وبسائر النسب فانقلب الذم حمداً في الجميع ولم يبق توجه الذم إلا على عدم طاعة الشهوة للعقل والشرع وترك سياساتها فكونها مذمومة إنما هو بالعارض عن حكمها حتى أدى فعلها إلى انقطاع النسب والتربية والارث واختلال النظام بوقوع الهرج والمرج وهو فتنه وكلها أمور عدمية راجعة إلى اعتبار التعيين الخلق وجهة الامكان وصفات الممكنات باعتبار عدميتها وإلا فالوجود والوجوب واحكامهما كلها محمودة والامر حمد كله (اعلم أنه ما تخلل شيء شيئاً إلا كان محمولا فيه فالتخلل اسم فاعل محبوب بالتخلل اسم مفعول فاسم المفعول هو الظاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور) التخلل هو النافذ في الشيء المتغلغل في جوهره كالماء في الشجر ولا شك أن ذلك الشيء حامل له ظاهر والمحمول مستور فيه باطن (وهو) أي التخلل (غذاء له) أي لما يتخلله (كالماء يتخلل الصوفة فتربو به وتتسع) قوله (فإن كان الحق هو الظاهر فالخلق مستور فيه فيكون الخلق جميع أسماء الحق سمعه وبصره وجميع نسبه وأدراكه وإن كان الخلق هو الظاهر فالحق مستور باطن فيه فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد في الخبر الصحيح) إشارة إلى مقامى قربات الفرائض والنوافل فإن الأصل هو الحق الواجب فهو الفرض والخلق هو النفل الزائد فإذا كان الحق ظاهراً كان الخلق متخللاً محمولا فيه خفياً وكان جميع أسماء الحق وصفاته كسمعه وبصره وسائر قواه وجوارحه كما قال عليه السلام إن الله قال على لسان عبده سمع الله من حده وقال هذه يد الله وأشار إلى يده وقال تعالى ولا يكن الله رعى واليد يد محمد عليه السلام وقد نفي عنه الرمي حيث قال وما رميت أذرميت ولكن الله رمى وذلك قرب الفرائض وإن كان الخلق ظاهراً كان الحق متخللاً محمولا فيه مستوراً فكان سمع العبد وبصره وجميع جوارحه وقواه كما جاء في الحديث وذلك قرب النفل وكلا الأمرين جائز في إبراهيم كما ذكر (ثم إن الذات لو تعرت عن هذه النسب لم يكن لها وهذه النسب أحدثتها أعياننا فنحن جعلناه بما لو هيئتنا لها فلا يعرف حتى نعرف قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو أعلم الخلق بالله) يعني أن الذات الإلهية لا تثبت لها الصفات والنسب الاسمائية لا بثبوت الأعيان فإن الصفات نسب والنسب لا تثبت بدون المنتسمين فالإلهية لا تثبت إلا بالالوهية والربوبية

(وأدراكه) عطف بيان لقوله (جميع أسماء الحق) هذا نتيجة قرب الفرائض فشاهد العبد في ذلك المقام في مرآة وجوده الوجود الحق ويرى أن الحق يسمع به وبصره وكان الأحكام كلها للحق لئلا يربى العبد وهذا إذا تجلى الله لعباده بأسمه الباطن وحينئذ كان العبد باطناً والحق ظاهراً له (وإذا كان الخلق هو الظاهر فالحق مستور وباطن فيه) أي في الخلق فالحق سمع الخلق وبصره ويده اهـ إلى (وهذه النسب) أي الصفات الإلهية التي تثبت للحق كالخلق والرازق إلى غير ذلك من الصفات الإضافية فلا يعلم الحق من غير نظر إلى العالم

بالمربوبية وكذا الخالقية والرازقية وأمثالها ولا يعرف أحد المتضايقين إلا بالآخر ولذلك علق
عليه السلام معرفة الرب بمعرفة المربوب (فإن بعض الحكماء وأباحمد ادعوا أنه يعرف الله من
غير نظري في العالم وهذا غلط نعم تعرف ذات قديمة أزلية لا تعرف أنها الله حتى يعرف المألوه فهو الدليل
عليه) أبو حامد هو الغزالي رحمه الله والمراد أن الذات الموصوفة بصفة الألوهية لا تعرف إلا
بالمألوهية كما مر بل العقل يعرف من نفس الوجود وجود الواجب وهو ذات قديمة أزلية فإن الله
بالذات غني عن العالمين لا بالأسماء فالألوه هو الدليل على الإله (ثم بعده في ثاني حال يعطيك
الكشف أن الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى ألوهيته وإن العالم ليس التجلي في صور
أعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه وأنه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان
وأحوالها وهذا بعد العلم به من الله) يعني أنه لما شهد العقل أنه لا بد من وجود واجب
بذاته غني عن العالمين انكشف عليه أن ساعده التوفيق أن ذلك الوجود الحق الواجب هو المتجلي
في صور أعيان العالم بذاته وإن أول ظهوره هو تجليه في الجوهر الواحد والعين الواحدة المرتسمة
بصور الأعيان الثابتة العلمية كلها ولا وجود لها إلا به فهي به موجودة أزلاً وأبداً وينسب إليها
بنسب أسمائه بل التعيينات العينية كلها صفاته وبها تتميز أسمائه وتظهر الألوهية بظهورها به
في صور العالم فهو الظاهر في صورة العالم والباطن في صور أعيانه والعين واحدة في ظهورها فذلك
عين الدليل على نفسه وبعد علمنا به من الله لنا علمنا أنه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه
الأعيان وأحوالها فانها هولا غيره وقوله أنه لا يبدل من الضمير في به أي بعد العلم بأنه الله لنا (ثم
تأتي الكشف الآخر فتظهر لك صورنا فيه فيظهر بعضنا البعض في الحق فيعرف بعضنا بعضا
ويتميز بعضنا عن بعض) الكشف الأول هو الفناء في الحق لأن الشاهد والمشهود في ذلك
الكشف ليس إلا الحق وحده ويسمى الجمع والكشف الثاني هو البقاء بعد الفناء فيظهر في
هذا المقام صور الخلق ويظهر بعض الخلق لبعض في الحق فيكون الحق مرة للخلق على أن
الوجود الواحد قد تكثر بهذه الصور الكثيرة فالحقيقة حق والصور خلق فيعرف بعض
الخلق بعضا ويتميز البعض عن البعض في هذا الشهود (فإن من يعرف أن في الحق وقعت هذه
المعرفة لنا بنا ومن آمن يجهل الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة بنا أعوذ بالله أن أكون من
الجاهلين) أي فإنا المكاشف بالكشف الثاني من لا يحتجب بالخلق عن الحق فيعرف الكثرة
الخالقية في عين الحقيقة الأحادية الحقيقية وهو أهل الكمال لا يحجبهم الجلال عن الجمال والجمال عن
(ثم بعده) أي بعد معرفتك الحق بالعالم وهو أول مرتبة في العلم بالله لأنه استدلال من الأثر إلى المؤثر
ولا توقف له على الكشف فإن الاستدلال المذكور يوصل إلى هذا الكشف على معنى أنه استدلالنا بوجودنا
الخارجي إلى أعياننا الثابتة لأنه أثرها واستدلالنا بأعياننا على ألوهيته وهي صفات الله وأسمائه واستدلالنا
باسمائه وصفاته على ذاته تمت مرتبة الاستدلال (ثم يعطيك الكشف) أن أعياننا الثابتة عين الصفات
وأنهم عين الذات فكان الحق نفسه عين الدليل على نفسه وعلى ألوهيته فإذا كان الحق عين (الدليل) كان
نفس الحق دليلاً (على نفسه وعلى ألوهيته) لا العالم بل العالم مرة لفيضانه الوجود فيه بالتجلي الأسمائي
كالمرآة فإن المرآة ليست دليلاً على وجود الرائي بل الدليل هو الصورة الحاصلة فيها من الرائي التي هي عين
الرائي فكان الرائي عين الدليل على نفسه فلا تحصل له هذه المعرفة لأن المعرفة في الحضرة فرع المعرفة بنفس
الحضرة ومن لم يعرف الحضرة لم تكن الحضرة مرآة له ولم تظهر له الصور فيها حتى تحصل المعرفة اهـ إلى

الجلال فان الكشف الاول جمالى محض لا يشهد فيه صاحبه الا الجمال وحده والصور العينية
وأحوالها وتعيناتها أسماء وصفاته فهو محبوب بالجمال عن الجلال ومنهم أى ومن أهل
الكشف الثانى من يحب بالجلال عن الجمال فيخيل الحضرة بحسب الخلق غيره فيحب بالخلق
عن الحق أعوذ بالله من الضلال بعد الهدى ولا تظن أن الوجود العيني في الظاهر عين الوجود
الغيبى في الباطن حقيقة فتسبب أن الايمان قد انتقلت من العلم الى العين أو بقيت هناك والوجود
الحق ينسحب عليها فيظهر بآثارها ورسومها أو هي مظاهر موجوده تظهر الحق فيها بل الايمان
بواطن الظواهر ثابتة على معلوميتها و بطونها أبدا قد تظهر وتختفى فظهورها باسم النور
ووجودها العيني الظاهر وبقاؤها على الصورة العلمية الازلية الابدية ووجودها الغيبى فهي
في حالة واحدة ظاهرة وباطنة بوجود واحد حق (وبالكشفين معاً ما يحكم علينا الان لا بل نحن
نحكم علينا بنا ولا كن فيه) الحق أن لا يحكم علينا الا بما فينا من أحوال أعياننا بل الحاكم والمحكوم
عليه واحد كما مر فنحن نحكم على أعياننا الظاهرة بما فيها من حيث هي باطنة ثابتة بالتعين العلمى في
الوجود الحق المطلق (فلذلك قال الله الحجة البالغة يعنى على المحجوبين اذا قالوا للحق لم فعلت بنا
كذا وكذا مما لا يوافق أغراضهم) فيقول على لسان المالك لقد جئناكم بالحق أى بالذى هو
مقتضى أعيانكم والذى سألتموه بلسان استعدادكم كقوله وما ظلمناهم ولا كن كانوا هم الظالمين
(فكشف بهم عن ساق) وفي نسخة فيكشف لهم الحق عن ساق (وهو) شدة الامر الذى اقتضاه
أعيانهم على خلاف ما توهموه وهو (الامر الذى كشفه العارفون هنا فيرون) هناك بالحقيقة
رأى العين (ان الحق ما فعل بهم ما ادعوه انه فعله) بل فعلوه بأعيانهم وأنفسهم (و) يتحققون (ان
ذلك منهم فانه ما علمهم الا على ما هم عليه) في حال ثبوت أعيانهم (فتندحض حجتهم وتبقى الحجة لله
البالغة فان قلت فافائدة قوله فلو شاء هذا كم أجمعين قلنا لو شاء لو حرف امتناع لا امتناع
فما شاء الا ما هو الامر عليه) معنى السؤال ان المشيئة الاولى الذاتية التى اقتضت الايمان اقتضت
ضلال الضال وهداية المهتدى فكان قولهم لو شاء الله ما أشركوا ولا آباؤنا قولاً لاحقاً وقوله تعالى فلو
شاء هذا كم أجمعين مقرر له فكيف يقوم جواباً لهم ومعنى الجواب ان لو حرف وضع للملازمة مع
امتناع التالى الذى هو وجود الهداية فيستلزم عدم مشيئته الذاتية الاقدسية الموجبة لتنوع
الاستعدادات فما شاء الا هداية البعض وضلال البعض على ما هو الامر عليه وأما قولهم لو شاء الله
ما أشركوا فهو كقول أمير المؤمنين على رضى الله عنه حين سمع قول الخوارج لا حكم الا لله كلمة
حق يراد بها باطل فان المشركين لما سمعوا قول المؤمنين ما شاء الله كان قالوا ذلك تعنتوا والزما
لا عن عقيدة وعلم والا كانوا موحدين ولذلك قال تعالى في جوابهم قل هل عندكم من علم فتخرجوه
لنا ان تتبعون الا الظن وقال ولو شاء الله ما أشركوا (ولكن عين الممكن قابل للشيء وتقيضه في

(وبالكشفين معاً) يحصل لنا العلم بانه (ما يحكم علينا الان) بسبب طلبنا ذلك الحكم منه لكن يظهر ذلك
الحكم فينا هذا ناظر الى الكشف الاول (لا) أى لا يحكم الحق بحكم من الاحكام علينا (بنا بل نحن نحكم علينا
بنا) أى الحاكم علينا بنا نحن (ولكن) ذلك الحكم يظهر (فيه) أى فى مرآة الحق هذا ناظر الى الكشف الثانى
فنجمع بينهما بحيث لا يحجب أحدهما عن الآخر فهو الواصل الى درجة الكمال فى رتب العلم بالله (ولذلك)
أى ولاجل ان كون الحكم علينا منا لا من الله وان ما فعل الله بنا الا ما نحن نفعل بانفسنا (قال تعالى فتله الحجة
البالغة) فامكن عند العقل هداية كل ممكن لان العقل قاصر عن ادراك الشيء على ما هو عليه فإزان يكون

حكم دليل العقل وأى الحكمين المعقولين وقع ذلك هو الذى كان عليه الممكن فى حال ثبوته (أى لكن عين الممكن من حيث هو فرد من نوع قابل للنقيضين كالهداية والضلالة بالنسبة إلى كل فرد من أفراد الانسان قابل لهما بحسب النظر العقلى وأى النقيضين الذى وقع من كل فرد فهو الذى كان عليه الممكن فى حال ثبوته (ومعنى لهذا كم لبين لكم الحق) على ما هو عليه الامر الالهى فى نفسه (وما كل ممكن من العالم) أى من الافراد الانسانية (فتح الله عين بصيرته لادراك الامر فى نفسه على ما هو عليه فمنهم العالم والجاهل فإشاء الله فإشاءهم أجمعين) لان الحكمة اقتضت تنوع الاستعدادات لتنوع الشؤون المختلفة (ولا يشاء وكذلك ان يشاء) حال وجودهم فى المستقبل (فهل يشاء هذا ما لا يكون) لما قلنا انهم حال وجودهم لا يمكن أن يكونوا الا على ما هم عليه أعيانهم الثابتة فى العدم فلا يقع الممتنع فلا يشاءه (فشيئته أحدية التعلق) أى لا تتغير عما اقتضاه ذاته لا تبدل لكلمات الله (وهى نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم أنت وأحوالك) أى فى حال عينك الثابتة فى الازل (فليس للعلم أثر فى المعلوم) فان حال المعلوم أعطى العلم فلا يؤثر العلم فيه (بل للمعلوم أثر فى العلم فيعطيه من نفسه ما هو عليه فى عينه وانما ورد الخطاب الالهى بحسب ما تروا طاعا عليه المخاطبون وما أعطاه النظر العقلى) أى انما خاطب الله تعالى عباده على قدر فهمهم وما توافق عليه العموم مما هو مبلغ عقولهم وعلومهم بالنظر العقلى من كمال قدرته وارادته وانه لو شاء لهدى الجميع لكونه فعلا لما يريد (ما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف) فان الحكمة الالهية اقتضت التدبير على النظام المعلوم فلا بد من احتجاب البعض بل الاكثر بحجب الجلال ليختاروا من الامور ما يناسب استعدادهم ويتحملوا المشاق والمتاعب فى تدابير المعاش ومصالح نظام العالم فيتسبب صلاح الجمهور والتدبير انما يكون ويتيسر عند الاحتجاب عن سر القدر (ولذلك كثر المؤمنون وقل العارفون أصحاب الكشف) فانهم المطلعون على سر القدر وأحوال العالم فلا يباشرون التدبير بعد العثور على التقدير (وما منا الا له مقام معلوم) فمن كان مقامه الوقوف مع العقل والمعقول فى حال عينه فله التدبير لا يتعداه ومن أعطاه عينه الوقوف على سر القدر بالكشف فلا يعترض على الله بالجهل ولا يتعرض لتدبير تغيير القدر (وهو) أى اختصاص كل واحد منا بمقام معلوم لا يتخطاه هو هذا المعنى (ما كنت به فى ثبوتك ظهرت به فى وجودك) كقوله تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون تجري من تحتها الانهار أى هذا الكلام (هذا ان تثبت ان لك وجودا) أى باعتبار عينك فان التعيين هو الذى سوغ نسبة الوجود الخاص الاضافى اليك

الشيء الواحد متمتعاً فى نفسه وممكناً عند العقل (وأى الحكمين المعقولين) من الهداية وعدمها (وقع ذلك) الحكم المعقول (هو الذى كان عليه الممكن فى حال ثبوته) فلا يمكن الهداية فى استعداد كل أحد فلا يشاء ايماناً ولمساحقة الآلية على التفسير شرح تاويلها وتطبيقها على حاصل الكشفين (ومعنى لهذا كم لبين لكم) أجمعين ما هو الامر عليه كما بين لبعضكم لاقضاء استعداد ذلك اه (ولا يشاء) هداية الكل فى الماضى والمستقبل (وكذلك) أى مثل لو شاء (ان يشاء) أى فى الاستقبال ولو شاء فى السؤال والجواب غاية ان لو شاء ما لم يكن اه بالى

(ما ورد الخطاب) والالفاظ نصيب أرباب عقول من الخطاب الالهى لعدم وفاء استعدادهم بذلك اه (ولذلك) لعدم ورود الخطاب على ما يعطيه الكشف (كثير المؤمنون وقل العارفون) اه بالى

فان ثبت ان الوجود للحق) كما هو على الحقيقة (لأنك فالحكم لك بلاشك في وجود الحق)
 باعتبار عينك وما هي عليه (وان ثبت انك الموجود) بالحقيقة بوجود افاضة الحق عليك
 وأوجدك به في الخارج وأنت موجود في عالم الغيب بوجود علمي هو وجود عينك الازلي
 (فالحكم لك بلاشك وان كان الحاكم الحق) الذي أوجدك على الصفة التي أنت عليها في الوجود
 الخارجى فان حكم الله هو الذى أعطاه عينك فقوله وان كان الحاكم الحق شرط محذوف الجزء
 لدلالة قوله فالحكم لك بلاشك عليه وقوله (فليس الا افاضة الوجود عليك) كلام كالنتيجة لازم
 الشرطية المذكورة أى لزم أنه ليس للحق الا افاضة الوجود عليك لا الحكم والحكم لك عليك
 ويجوز أن يكون جواب الشرط قوله فليس له الا افاضة الوجود عليك أى وان كان الحاكم
 ايجادك الحق بقوله كمن فليس له الا افاضة الوجود عليك والحكم بكيفية لك عليك (فلا
 تحمد الانفسك) أى ان اقتضت عينك الكمال والكشف والمعرفة بحقيقة الامر على ما هو عليه
 فانها صورة شأن من الشؤون الالهية الازلية (ولا تدم الانفسك) ان اقتضت النقص والحجاب
 (وما بقى للحق الا افاضة الوجود لان ذلك له لالك) فان الوجود ليس الاله في الحقيقة أزلا
 وأبدا والحكم ما هو فيك أزلا من حيث انك حقيقة من حقائق الجمع الالهى وصورة من معلوماته
 وشؤنه (فأنت غذاؤه بالاحكام) لان الوجود الحق انما يظهر بصورة احكام عينك وهى تخفى
 فيه فقد تغذى بصورة عينك الثابتة وجوده الذى ظهر (وهو غذاؤك بالوجود) لانك تظهر
 بوجوده ووجوده يخفى في صورة عينك الظاهرة فقد تغذيت بوجوده الذى ظهرت به (فتعين
 عليه) حكم عينك في الازل وهو الحكم (مانعين عليك) من حكمه عليك فى هذا الوجود
 الظاهر (فالامر منه اليك) أى هنا (ومنك اليه) أى فى الازل ابتداء وفى بعض النسخ وهو
 حكمك بالامر منه اليك ومنك اليه فالضمير لمانعين أى قولك أو جدى على هذه الصفة بقل
 كن كذلك فامر بك بما أمرت به وهو حكمك عليه بحكمه عليك (غير أنك تسمى مكلفا اسم
 مفعول وما كلفك الا بما قلت له كلفنى بحالك وبما أنت عليه ولا يسمى مكلفا اسم مفعول اذ
 لا كلفة عليه كما لا تسمى مكلفا) اسم فاعل لان الفعل والحكم والتأثير له بالاصالة فانها من
 احكام الوجوب الذاتى والانفعال والتأثر والقبول لك بالافتقار الذاتى الاصلى فحكمك بما هو
 من حيث انك حقيقة لا غيره شعر

(فالحكم لك بلاشك) أى فان كنت معدوما بقيت فى حال عدمك والظاهر الحق فى مرآة وجودك فانت تحكم
 على الله بما فى عينك (فى وجود الحق وان ثبت انك الموجود) هذا هو القسم الاول أو رده لبيان أحكامه
 فالحكم لك بلاشك اه (والحكم لك عليك) على كالاتقدير من غير افاضة الوجود وذلك أيضا من
 طلبك من الله ولولا طلبك لما أفاض اه (فلا تحمد) عند ردد الحكم الملائم لطبعك (الانفسك ولا تدم)
 عند ردد الحكم الغير الملائم لطبعك (الانفسك) اه (جدا افاضة الوجود) وبذلك تفرق الرب من
 العبد (لان ذلك له لالك) بل هو أيضا يحصل لك من الله بطاب عينك (فأنت غذاؤه بالاحكام) هذا ما طرأ الى
 ان الوجود للحق ظهر فى مرآة العبد اه بالى (وهو غذاؤك بالوجود) هذا ما طرأ الى ان الوجود للخلق لكنه
 ظهر فى مرآة الحق اه (ولما بين) المقامين أعنى كون الحق ظاهرا والعبد باطنا وكون العبد ظاهرا
 والحق باطنا أدرج نتائج المذكورة مع المعاملات والمجارات بين الحق والعبد فى الايات تسهيلا للطلابين
 فقال

* (فيحمدني وأجده * ويعبدني وأعبده) *

أي يحمدني باظهار كمالاتي وايجادى على صورته وأجده باظهار كلالته وحسن طاعتي اياه ويعبدني بتهيئة أسباب بقائي ونمائي واجابتي لمساأله بلسان حالي كما قال عليه السلام حين قال له أبو طالب ما أطوع لك ربك يا محمد وأنت يا عم ما أطعته ان أطعته أطاعك والطاعة من جملة العبادة وأعبده بامتثال أوامره وقبول ما كلفه من التحاق بأخلاقه والاتصاف بأوصافه (ففي حال أقربه * وفي الاعيان أجده) أي بالوجود والقول والفعل أقربه بلسان الحال والمقال فان الموجودات كلها أبو جوده شاهدة بوجوده وبتعينيها بوحده وبخواصها بصفاته وكل انسان يقر به فاذا تجلى في صورة عين من الاعيان يحمده

* (فيعرفني وأنكره * وأعرفه فأشده) *

أي يعرفني في كل الاحوال وأنكره في صور الاكوان الحادثة وأعرفه فأشده جمعاً وتفضيلاً فان المعرفة والشهود من مقتضى عيني منه وذلك من فضله وعطائه

* (فأني بالغني وأنا * أساعده وأسعده) *

أي كيف غناه بجميع الاسماء والصفات عنا فان النسب الاسمائية والالوهية والربوبية والوحدانية تتوقف على المألوهية والربوبية وقبول الایجاد كما مر وذلك التوقف هو المساعدة والاسعاد وحسن تاتي القابل الایجاد والمظهرية اسعاد للموجود والظاهر في المظهر قال تعالى ان تنصر والله ينصركم والنصر هو المساعدة والاسعاد في تحقيق الربوبية

* (لذلك الحق أوجدني * فاعلمه فأوجده) *

أي أوجدني باظهار بايجاده وجعله اياي موجوداً أو واجده فاعلمه فيعرفني اياه فأوجده في العلم صورة مطابقة لما هو عليه في العين

(فيحمدني) لان أحكامه تربي بي هذا ناظر الى كون العبد باطنا والحق ظاهراً (وأجده) لان وجودي وأحكامي تربي به هذا ناظر الى ان العبد ظاهراً والحق باطن وكذلك (فيعبدني) فاني مربأحكامه فكان مربوباً في من حيث ظهور أحكامه بي ناظر الى ان العبد باطن والحق ظاهر (فأعبدته) فاني مربوب له من حيث الوجود والاحكام ناظر الى ان العبد ظاهراً والحق باطن فلا يمكن ادعاء هذه المعاني الابهذه العبارات لضيق المقام ولا يلزم منها ترك الادب وقد أشار اليه بقوله (العبد رب والرب عبد) هذا اذا كان العبد باطناً والحق ظاهراً وبالعكس ياليت شعري من المكاف (ففي حال) أي في حال ظهور الحق وبطوني (أقربه وفي الاعيان) أي في حال ظهوري وبطونه عني (أجده فيعرفني) في الاعيان (وأنكره) فيها لعدم علمي به في الاعيان لظهور الاعيان في مرآة الحق فكان هو محتجباً بالاكوان فقوله أنكروه ناظر الى قوله أجده (وأعرفه) في حال ظهوره وبطوني (وأشده) أي أقربه في الحال لان المعرفة تقتضي الاقرار كما ان عدمه يقتضي الانكار اهـ بالي

(فأني بالغني) عني من جميع الوجوه (و) الحال (انا أساعده) باظهار كلالته على حسب استعدادي هذا ناظر الى كون العبد باطناً والحق ظاهراً (وأسعده) باظهار وجودي وكلالتي فيه فيساعدني نظراً الى ان العبد ظاهراً والحق باطن (لذلك) أي لاجل اسعادى اياه (الحق أوجدني) أثبت الوجود لي نظراً الى ان العبد ظاهراً والحق باطن (فأعلمه) بهذا الوجود (فأوجده) أثبت هذا الوجود له كما أثبت لي نظراً الى ان العبد باطن والحق ظاهراً

* (بذاجاء الحديث لنا * وحقق في مقصده) *

جاء في الحديث المروى عنه عليه السلام حكاية عن الله تعالى قدم مثاوفي بين أعينهم أي أوجدوا مثالي رأي أعينهم علموا وشهودا فمن صبح علمه بالله وشهوده لله فقد أوجد في علمه ومعنى حقق في مقصده تحقق في ذاتي طلبه أي مطلبه بوجود مطاوبه في (ولما كان للخليل عليه السلام هذه المرتبة التي بها سمي خليلا) أي لما تخلص إبراهيم عليه السلام بسعة استعداداته وقابليته جميع الاستعدادات الإلهية حتى ظهر به الحق أي بجميع أسمائه ونحفي إبراهيم عليه السلام فيه كالرزق في المرزوق وصار غذاء للحق وكذلك تخلص الحق أنية إبراهيم وسرى في جميع حقائقه وقواه ومراتب وجوده حتى ظهر إبراهيم به ونحفي الحق فيه وصار غذاء لإبراهيم (لذلك سن القرى) أي ظهر من تلك الحال عليه وغلبت حتى أثرت فيه في الخارج فانتشر سر حقيقته ومقامه على ظاهر حاله فسن القرى وغذى الخلائق من كل باد وحاضر ووارد وصادر بحكم حاله ومقامه (وجعله ابن مسرة) الجبلي (مع ميكائيل) ملك (للارزاق) وقال إن الله آخى بينه وبين ميكائيل وقد اختلفت الباقيون في مرافقة الأنبياء الذين مع جملة العرش يوم القيامة فانهم يومئذ ثمانية منهم الملائكة الأربعة جبرائيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل (و بالارزاق يكون تغذي المرزوقين فاذا تخلص الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شيء إلا تخلصه فان الغذاء يسرى في جميع أجزاء المتغذى كلها) هذا التشبيه للخلوة بالتغذي كما ذكرنا المتخللين يتخلل كل منهم ما بجمعية وجوده وأحدية جمعه حقيقة بالآخر كالغذاء الساري بحقيقته في جميع أجزاء المتغذى (وما هنالك أجزاء فلا بد أن يتخلل جميع المقامات الإلهية المعبر عنها بالأسماء فتظهر بها ذاته جل وعلا) إشارة إلى الفرق بين المشبه والمشبه به فان الحق الذي تخلصه إبراهيم ليس بذى أجزاء ففعل الأسماء الإلهية في العقود بمثابة الأجزاء في المتغذى فلا بد أن يظهر الحق في صورة إبراهيم بجميع أسمائه وصفاته فيختفي إبراهيم عليه السلام فيه شعر

* (فنحن له كما ثبتت * أدلتنا ونحن لنا) *

لما ثبتت أدلتنا العقلية لاناملكه وأدلتنا الكشفية أن صور أعياننا صفاته وصفاتنا أسمائه ونسبه الذاتية وشؤنه ووجوداتنا الظاهرة وأنياتنا وجوده ونحن من حيث أعياننا لنا فاننا من هذه الحيشية حقائق موجودة في الغيب وأشخاص قائمة بأنفسها لا حكم علينا إلا منا

(بذاجاء الحديث لنا) قواه تفاقمت الخلق لا عرف (وحقق في مقصده) حقق على بناء المفعول والمقصد المقصود الخ ولاجل هذه المرتبة (جعله ابن مسرة) بتشديد الراء المهملة من كبار أهل الطريقة قال ميكائيل وإبراهيم للارزاق اه بالي

(أجزاء المتغذى كلها) فوجب للخليل بهذه المرتبة أن يسرى الحق (وما هنالك) أي في الحق (أجزاء) اذهى محال عليه بل فيه أسماء وصفات (فلا بد أن يتخلل جميع المقامات الإلهية) ويجوز أن يكون فاذا للشرط وجوابه فلا بد فاذا كان الأمر كما قلنا فنحن له كما ثبتت اه قوله (فنحن له) هذا ناظر إلى أن المتخلل اسم فاعل وهو العبد والمتخلل اسم مفعول هو الحق فيكون العبد غذاء الحق قوله (ونحن لنا) ناظر إلى عكس الأمر المذكور فيكون الحق غذاء العبد (فنحن له) ناظر إلى تخلص العبد وجود الحق وكون العبد غذاءه (كنن بنا) ناظر إلى تخلص الحق وجود العبد وكون الحق غذاءه فعناه كما أن الوجود في مقام نحن له للحق لانا وهو مقام كون العبد باطنا والحق ظاهرا كذلك في مقام نحن لانا وهو عكس الأمر الوجود للحق لانا وبهذا

*** (وليس له سوى كوني * فنحن له كنعن بنا) ***

أى ليس له كون يظهر به إلا الانسان الجامع الكامل والانسان المفصل وهو العالم فنحن له فى ظهوره بنا ومظهر يتنا له كنعن بنا بأعياننا أو وحقائقنا ونحن له بوجودنا وأنياننا كنعن بنا بأعياننا وخصوصياتنا وأحكامنا ودخول الكاف على الضمير المرفوع المنفصل لان المراد به الكلام أى نحن له كلام مثل هذا الكلام وهو نحن بنا أى نحن من وجه قائمون به عباد له ومظاهرو من وجه قائمون بانفسنا كون علينا وفسر هذا المعنى بقوله (فلى وجهان هو وأنا * وليس له أنا بنا) يعنى ان الانسان الكامل ذو وجهين وجه الى الحق وهو هو بته الباطنة التى هو بها حق ووجه الى العالم وهو انانيته الظاهرة التى هو بها خلق فلا انسان به أهوية والانانية وليس للحق بالانسان الانانية اذ ليس له من حيث الهذية الخلقية أنا بالحقيقة والمراد بنا لفظة أنا أى لا يطلق عليه هذه اللفظة من هذه الحيثية فلهاذا دخلت الفاء عليه مع كونه الضمير المرفوع المنفصل (ولكن فى مظهره * فنحن له كمثل أنا) أى فى الانسان الكامل مظهره فنحن له كالاناء لما فيه ولفظة فى للتجريد يعنى أنا مظهره كقوله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة (والله يقول الحق وهو يهدى السبيل)

*** (فص حكمة حقيقة فى كلمة اسحاقية) ***

انما خصت الحكمة الاسحاقية بالحكمة الحقيقية لتحقيق رؤيا أبيه فى حقه فان المعنى العلمى الكلى يتزل من أم الكتاب الى عالم اللوح المحفوظ وهو بمثابة القلب للعالم ومنه الى عالم المثال فيتجسد فيه ثم الى عالم الحس فيتحقق فى الشاهد وهو المرتبة الرابعة من الوجود النازل من العالم العلوى الى العالم السفلى ومن الباطن الى الظاهر ومن العلم الى الكون والخيال من الانسان هو عالم المثال المقيد كما أن عالم المثال هو الخيال المطلق أى خيال العالم فالخيال الانسانى وجه الى عالم المثال لانه منه فهو متصل به ووجه الى النفس والبدن فكما انطبع فيه نقش من هذه الجهة السفلية وتمثلت فيه صورة كان ذلك محاكاة لهيئة نفسانية أو هيئة مزاجية أو البخار يرتفع الى مصعد الدماغ كما للحرورين وأصحاب المالبخوارى فلا حقيقة له ويسمى أضغاث أحلام وكما انطبع فيه صورة من الجهة العلوية أى من عالم المثال أو من القلب النورانى الانسانى فيتجسد فيه كان حقا سواء كان فى النوم أو فى اليقظة فكان رؤيا صادقة أو وحيا غير محتاج الى تعبير أو تأويل لان ما ينطبع من عالم المثال لا يكون الا حقا لانه من خزانة علم الحق بتوسط الملكوت السماوية فلا يمكن الخطأ فيه وكذا ما ينعكس من القلب المنور بنور القدس الا أن تتصرف

المعنى صرح بقوله (وليس له سوى كوني) فأثبت ان الوجود له فى هذا المقام أيضا فاذا ثبت فى حقنا نحن له ونحن لنا اه بالى

(فلى وجهان هو) فهذا الوجه كنعن له فلا تعين لنا لان التعين تابع للوجود والوجود له لنا (وأنا) وهذا الوجه كنعن لنا فكان الحق عيننا باقضية الوجود علينا فنحن لنا لكن به وأما أنية الحق وهى به لا بنا فصارت تعيننا بسبب الحق (فليس له أنا بنا) أى ليس تعين الحق بسببنا لان التعين تبع الوجود وكان وجوده لذاته وعين ذاته كان تعينه لذاته فلا يمكن المجازاة من هذا الوجه (ولكن فى مظهره) وفى قوله فى دون أنا اشارة الى أن مظهره ليس الهيكل المحسوس بل مدبر هذا الهيكل ومالكه (فنعن له كمثل أنا) أى كالظروف وقد بين عدم الحلول اه بالى

ففيه القوة المتصرفة الانسانية بالانتقال الى صورة التشبيه والمناسب فاحتاج الرؤيا الى التعبير
والوحي الى التأويل ولما رشح الله تعالى ابراهيم عليه السلام لاقام النبوة فكان جميع ما رآه
في المنام من قبيل ما لا يحتاج الى التعبير فلذلك جزم بذيح الولد وعزم عليه ففعله الله تعالى حقا
بالتأويل كما جعل رؤيا يوسف حقا بتحقيق تأويله في الواقع كما قال تعالى كما عاهدنا
تأويل رؤياي من قبل قد جاءه ابراهيم حقا ولما كان القربان واجبا على ابراهيم عن ولده لاسلام
النفس لله أو عن نفسه لاسلامه اياها لله والولد صورة سرا سلامه لقوله عليه السلام الولد سر أبيه
صورت القوة المتصرفة بصورة

(فداء نبي ذبح ذبح لقربان * وأين نواج الكباش من نوس انسان)

النواج صوت الغنم والنوس صوت سوق الابل يقال نست الابل أى سقته والنوس أيضا التذنب
وأناسه ذنبه ولعل المراد هنا الاول لا انتظام المعنى به والذبح بكسر الهمزة والتثنية من الغنم فعل
من المفعول استبعد قدس الله روحه أن يكون نبي ذبح كبش للقربان أى لان يتقرب به الى الله
والمراد الاستفهام بمعنى التعجب واكتفى عن حرف الاستفهام بما في المصراع الثاني من قوله وأين
لانه تقرير له وقيل معناه نفسي فداء نبي جعل ذلك الفداء ذبح ذبح على ان الذبح بدل من فداء
ولا يخلو من تعسف

(وعظمه الله العظيم عناية * به أو بنالم أدر من أى ميزان)

حذف الياء من لم أدر تسامحا أى عظمه الله أى وصف الكباش بالعظمة في قوله وفديناه ذبح
عظيم وفي قوله أدر إشارة الى أن كلا الوجهين جائز في ميزان الكشف أن يكون تعظيم الكباش
للعناية به حيث جعل فداء لا شرف خلق الله قائما مقامه وهو ابراهيم أو اسحق عليهما السلام أو
بهما لأن الانسان الكامل على صورة الله فعنى به تشريفهما كراما عن أن يقع عليهما الذبح بوقوعه
على ذلك الكباش فلذلك عظم أو لما يذكر بعد من أن الحيوان أعلى قدرا من الانسان وأعرف
بالله ففعله فداء لهما مع عظمة قدره لفرط العناية بهما

(ولاشك ان البدن أعظم قيمة * وقد نزلت عن ذبح كبش لقربان)

عظيم القيمة مستحب في القربان تعظيم الوجه الله وزيادة في التجريد وتغليب المحبة لله على حب
المال ورعاية الجانب الفقراء ولا شك ان البدن أعظم قيمة ولذلك تجزى بدنة في الضحايا عن سبعة
وقد نزلت ههنا عن الغنم لشدة المناسبة بينه وبين النفس المسلمة الغائبة في الله الباذلة بروحها
لوجه الله لسلامة نفسه واستسلامه للذبح والفناء في الانسان فانه خلق مستسما للذبح فحسب
بخلاف البدن فان المقصود الا عظم من الركوب وحمل الاثقال وأما الخلب فتابع لكونهما
ما كولين والنظم الى المقصود الا عظم

(فداء نبي) استفهام للتعجب حذف همزته لعل بها (ذبح) بفتح الهمزة مصدر (ذبح) بالكسر ما يذبح من
الحيوانات (وأين نواج الكباش) صوت الغنم وحركته (من نوس انسان) أى من صوت الانسان وحركته
حين يذبح والفداء ينبغي ان يساوى المقدى عنه اه (عناية به) أى بالذبح تعظيم اياه بجعله فداء عن النبي
العظيم اقدر (أو بنا) أى تعظيم الشأن نبينا يجعل الذبح العظيم عند الله فداء عنه (لم أدر من أى ميزان)
وقع أمن ميزان عناية الله بنا أو من ميزان عنايته بالكباش اه بالي

(البدن) جمع بدنة بفتح تيمز وهي ناقة أو بقرة تتحرر بمكة وقد نزلت عن الكباش لانه جعل فداء عن نبي دون

(فيما ليت شعري كيف ناب بذاته * ثم خيصر كبيش عن خليفة رجن)

تخريص على معرفة سر مناسبتة للانسان الفاني في الله

(ألم تدر ان الامر فيه مرتب * وفاء لارباح ونقص لخسران)

يعني ان الامر في الفداء مرتب فان الفداء صورة الغناء في الله وأعظم الفداء فداء النفس في سبيل الله كما قال عليه السلام حين تحقق بالغناء الكلي في الله ووددت أن أقاتل في سبيل الله فاقتل ثم أحييت ثم أقاتل فاقتل ثم أحييت ثم أقاتل فاقتل ثلاث مرات وقال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون فان الفداء بالنفس صورة الغناء المطلق وهو وفاء بعهد التوحيد لارباح هي الحق بالذات والصفات والافعال كما قال في قرب الفرائض من طلبني فقد وجدني ومن وجدني فقد عرفني ومن عرفني فقد أحييتني ومن أحبني فأنا قتلتهم ومن قتلته فملي ديتي ومن على ديتي فأناديته أو نقص كالفساد بالمال والصفات فانه خسران بما بقي منه وقوله وفاء خبر مبتدأ محذوف أي هو وفاء والضمير الامر والفداء فذبح الكبش هو الوفاء لمناسبتة للنفس المسلمة حق الاسلام المستسلمة للغناء كما ذكره في أنسب وأعلى من البدن ومن الحيوان الانسان لقوة استسلامه للغناء وعدم تأييده كما يأتي بعده أو الامر في الحق مرتب وفاء بالغناء فيه بالذات لارباح من البقاء به بالذات والصفات والافعال ونقص بالظهور بالانانية للخسران بالاحتجاب عن الحق فان كل ما انعقاد الامر لله مطلقا ولم يظهر بالانانية أصلا كالجماد كان أعلى رتبة من الموجودات لوجوده بالله وانقياده لامر مطلقا وعدم ظهوره بنفسه وأنانيته ثم النبات ثم الحيوان الأعجم من آدمي ومن الحيوان كل ما هو أشد انقياد الامر الله كان أعلى فالكبش أعلى من البدن لزيادة انقياده واستسلامه وأما تفديته عبدا المطلب بالبدن فللنظر الى القيمة وشرف الصورة الالهية لقوله خلق آدم على صورته والافال باقي على فطرته من غير تصرف فكم ظهر وظهوره بنفسه وأنانيته كان أقرب الى الحق لقوله (فلا خلق أعلى من جماد وبعده * نبات على قدر يكون وأوزان)

(وذو الحس بعد النبات والكل عارف * بخلافه كشافا وإيضاح برهان)

البدن اه (كيف ناب) أي لا ينوب (بذاته عن خليفة رجن) بل لمعنى زائد على ذاته جليل القدر عند الله كالذي كان في خليفة رجن فيه كان نائباً عنه عليه السلام وهو اسحق في كشف الشيخ قدس سره اه (مرتب) متناسب في الوصف لافى الذات والصورة فلاناب بذاته بل مع الوصف الشريف لانه أعظم انقياداً وتسليماً للذبح عن غيره بل هذا الوصف أصلي في الكبش ففدى الشريف عن الشريف اه (لارباح) بكسر الهمزة أي تجارة رابحة فكانت تجارة ابراهيم واسحق الانقياد والتسليم رابحة مربحة وربح التجارة الفداء عنهم ما كانت تجارة الكبش وهي انقياده وتسليمه للذبح رابحة وهي فداؤه عن خليفة رجن (ونقص لخسران) أي ولو نقصا في الانقياد ما ربحت تجارتهم ما والارباح مرتب على الوفاء والخسران على النقص اه (فلا خلق أعلى من جماد) لقلة أجزائه فكان أقرب من المبدأ لقلة الوسائط وما كان أقرب فهو الافضل من الابعاد (وايضاح) البرهان قوله تعالى سبحانه ما في السموات وما في الارض الخ يظهر من هذا ان كلهم أعلى من آدم من هذا الوجه وقد كان علمك ان آدم أفضل الخلق كيف ظهر خلاف علمك فترك علمك واطلب علماً نافعا يحصل عن كشف الهي لا خلاف فيه وهو مقام الحيوانات والنباتات والجمادات اه (والكل عارف بخلافه) لعدم احتجابهم عن ربهم بسبب قلة الاجزاء والامكانات في تركيب وجودهم (كشافا وإيضاح برهان)

(وأما المسمى آدمي فمقيّد * بعقل وفكر أو قلادة إيمان)

يريد أن الكشف والشهود المراد بإيضاح البرهان يحكي أن الحق متجلى في كل شيء وسار بأحدثه في كل موجود وهو عين صورته وعلمه بل كل اسم من أسمائه موصوف بجميع الأسماء الأحادية الذات الشاملة لجميع الأسماء المشتركة بينهم ما وحيث وجد الأصل وجد جميع لوازمه فحيث كان الوجود كان العلم والعقل لكن المحل إذا لم يبلغ التسوية الإنسانية أعني الاعتدال الموجب لظهور العقل والادراك خفي الحياة والادراك في الباطن ولم يظهر على المحل فلا حس له ولا شعور كالسكرور والمغمى عليه فالجساد والنبات ذو حياة وادراك في الباطن لا في الظاهر أي في جسده وكل من له حس فله نفس فله حكم ووهم يدرك نفسه بقوة جسدانية فتحتجب بالانانية ويخطئ بالحكم بخلاف من لا حس له ولا نفس فانه باق على فطرته لا تصرف له بنفسه فالجساد عارف بربه كشفاً وحقيقة متقادماً طبعاً وطوعاً وبعده النبات لما فيه من تصرف ما كالنمو بالغذاء وجذبه وأحاليته وتوليد المثل فلذلك انتصرف والحركة ينقص عن الجساد فان الجساد يشهد بذاته وفطرته أن لا متصرف إلا الله وبعده الحيوان الحساس لا محتجبه بالانانية وظهوره بأرادته وتأنيبه لما يراد منه ثم الإنسان الناقص فانه جاهل بربه مشرك مخطئ في رأيه وخصوصاً في معرفة الله تعالى فلذلك قال تعالى انه كان ظلوماً جاهولاً فانه غير فطرته واتخذ الله هو اهواه وشاب عقله بالوهم فظهر بالنفس واحتجب بالانانية وتقيّد بعقله وفكره أو تقليده كقوله تعالى بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا فثبت أن الكبرياء أعلى مرتبة منه أولئك كالانعام بل هم أضل ولكنه أخذنا إلى الأرض واتبع هو اهواه فثله كمثل الكلب بل تبين أن الجساد أعلى مرتبة من الجميع وإن منها ما يهبط من خشية الله وكذلك أقل درجات وأدونها بالقوله وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وأما الإنسان الكامل فانما كان أشرف الجميع لظهور الكمالات الإلهية عليه وقنائه فيه بصفاته وذواته لا من حيث انه حيوان مستوى القامة عارى البشرة ولولم يغير فطرته ولم يحتجب بالانانية ولم يشب عقله هو اهواه ولم يتبع الشيطان وخطاه لم يكن أحسن منه كما قال عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يمجسانه وينصرانه

(بذا قال سهل والمحقق مثلنا * لأننا وإياهم نزل احسان)

أي بهذا القول وهو أن الجساد أعرف بالله وأطوع له من المخلوقات سيما الإنسان الناقص قال سهل بن عبد الله الصوفي وكل محقق مثلنا لأننا وإياهم في مقام الاحسان وهو مقام المشاهدة والكشف وراء مقام الايمان كما قال تعالى ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا وقال عليه السلام الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فمن لم يذق الشهود فاليؤمن بقول الصحابي عن بدن النبي عليه

إذا الكشف عبارة عن رفع الحجاب فلا حجاب ولا رفع ولأن أنفسهم بقله الأجزاء براهين واضحة على ربهم دون نفس الإنسان فيتملق الكشف والبرهان إلى عرفانهم اه بال

(فمقيّد بعقل وفكر) مشوب بالوهم أن كان من أهل النظر (أو قلادة إيمان) أن كان من أهل التقليد الأعمى فتتقص معرفته عن سائر الحيوانات لزيادة الآثار النفسية فيه فظهر من هذا أن الكبرياء أن كان أدنى وأخس من النباتات والجساد لكنه أعلى وأشرف من الأناسي الحيوانيين فهذا العلو والشرف يستأهل أن يكون فداء لإنسان شريف اه جاي

(بذا) أي بما قلت (قال سهل) فان علم المحققين يحصل عن كشف الهى فلا يقبل الاختلاف فانه لا يكون إلا في

السلام حين أمر بتقرير الله قرايين انها جاءت يزدا فن اليه عليه السلام بايتن يبدأ في قربانه
(فن شهد الامر الذي قد شهدته * يقول بقولي في خفاء وان) لان
(ولا تلتفت قولا يخالف قولنا * ولا تبذر السمراء في أرض عيمان)
(هم الصم والبكم الذي أقي بهم * لا سماعنا المعصوم في نص قرآن)

أى من شهد ما شهدته عرف ان شهادة لاعيان الموجدوة كلها بلسان الحال على الحق هي ذاتية
فطرية وقال ما أقول به كما مير المؤمنين على كرم الله وجهه حيث قال يشهد له أعلام الوجود على اقرار
قلب ذى الجود ولا تبذر السمراء في أرض عيمان مثل لمن يلقن المعرفة من لا يستعد لقبولها ولا
يهتدى الى الحق ويصبر من لا بصيرة له وهم الذين سماهم الله في القرآن الذي جاء به المعصوم أى
النبي عليه السلام صا وبكلام مع أنهم يسمعون وينطقون عرفا لعدم فهم الحق وانتفاعهم بحاسة
السمع ونطقهم بالحق كما سماهم عيانا مع سلامة حاسة بصرهم لا احتياجهم عن الحق وعدم
اهتمامهم بكوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها ولم أعين لا يبصرون بها الآية (اعلم أيدينا
الله وإياك ان ابراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه انى أرى في المنام أنى أذبحك والمنام حضرة
الخيال فلم يعبرها وكان كش في صورة ابن ابراهيم في المنام فصدق ابراهيم الرؤيا) أى لم
يعبرها لما تعود به من الاخذ عن عالم المثال فلما رآه الله تعالى عن عالم المثال ليحعل قلبه محل
الاستواء الرجائي أخذ خياله المعنى من قلبه المجرد وتصرفت القوة المتصرفة في تصويره فصور
معنى الكباش بصورة الحق عليه السلام لما ذكر من كونه الاصل فلم يعبرها وصدقها في أن
ذلك اسحق وكان ذلك عند الله الذبح العظيم فلم يعط ابراهيم الحضرة حقها بالتعبير (فقداه ربه
من وهم ابراهيم بالذبح العظيم الذى هو تعبير رؤياه عند الله وهو لا يشعر بالتجلى الصورى في
حضرة الخيال محتاج الى علم آخر يدرك به ما أراد الله بتلك الصورة) وهو علم التعبير (الأتري
كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بى بكر في تعبير الرؤيا أصبت بعضا وأخطأت بعضا
فسأله أبو بكر أن يعرفه ما أصاب فيه وما أخطأ فلم يفعل صلى الله عليه وسلم) روى أن رجلا أتى النبي
عليه السلام فقال الى رأيت ظلة ينطف منها السمن والعسل وأرى الناس يتكفون في أيديهم
والمستكثرون المستقل وأرى سبيبا واصل من السماء الى الارض فأراك يا رسول الله أخذت به فعلوت ثم
أخذ به رجل آخر فعلام أخذ به رجل آخر فعلام أخذ به رجل آخر فانقطع به ثم وصل له فعلا فقال
أبو بكر للنبي عليه السلام بأبى أنت والله اتدعى فلا عبرها فقال عبرها فقال أما الظلة فظلة الاسلام
وأما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته وأما المستكثرون والمستقل فهو المستكثرون
من القرآن والمستقل منه وأما السبب الواصل من السماء الى الارض فهو الحق الذى أنت عليه

العلم الاجتهادى (ولا تبذر السمراء) أى الخنطة (في أرض عيمان) أى لا تقل قولى ان كان أعى قلبه فانها
لا تنبت المعارف الالهية في أرضهم اه بالى
(فلم يعبرها) فعمل ما رآه على ظاهره كحواءة الانبياء فظن ان الحق أمر بذبج ابنه فبأشرف الذبح اطاعة لامر
ربه اه (في صورة ابن ابراهيم) المناسبة بينهم في الانقياد والتسليم اه (فقداه) عن ابنه ربه (من
وهمه) من ان ما رآه ابنه ولا فداء في الحقيقة اه (لا يشعر) ان الذبح لذى اتى به عند قصده ذبح ابنه و
تعبير رؤياه عند الله وهم ان ذلك الكباش فداء عن ابنه فبين الله لتسليم اه وهم ابراهيم لا على الحقيقة التى
هى تعبير رؤياه فقال فقد ديناه بذبج عظيم اه بالى

تأخذه فيعليك الله ثم يأخذه بعدك رجل آخر فيعلوه به ثم يأخذه رجل آخر بعده فيعلوه به ثم يأخذه رجل آخر بعده فينقطع به ثم يوصل له فيعلوه فقال حدثني يا رسول الله أصبت أم أخطأت فقال عليه السلام أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً قال أقسمت بأبي أنت يا رسول الله لئن لم يأتني ما الذي أخطأت فقال عليه السلام لا تقسم هذا حديث متفق على صحته (وقال الله تعالى لا إبراهيم عليه السلام حين ناداه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا وما قال له قد صدقت في رؤيا أنه ابنك لأنه ما عبرها) فلو صدق في رؤيا ما رآ لما كان عند الله إلا اسحق ولذبحه فلم يصدق فيها بالتعبير كما هو عند الله (بل أخذ بظاهر ما رأى والرؤيا تطلب التعبير ولذلك قال العزيز إن كنتم للرؤيا تعبرون ومعنى التعبير الجواز من صورة ما رآه إلى أمر آخر فكانت البقر سنين في المحل والخصب فلو صدق في الرؤيا الذبح ابنه) ولا كان عند الله كذلك (وإنما صدق الرؤيا في أن ذلك عين ولده وما كان عند الله إلا الذبح العظيم في صورة ولده ففداه لما وقع في ذهن إبراهيم عليه السلام ما هو فداء في نفس الأمر عند الله) ما نفي أي لم يكن الذبح فداء لابنه في نفس الأمر عند الله بل في ذهن إبراهيم (فصور الحس الذبح وصور الخيال ابن إبراهيم عليه السلام) وكان شيئاً واحداً فاجراه إبراهيم على عادته في المنام والوحى وكان ابتلاء من الله له ولابنه فصدق بذلك التصديق إسلامه وإسلام ابنه تصديقهما الرؤيا فأنظر الله جليلة الأمر فلم إبراهيم أن الذي رآه في صورة ابنه كان كبشاً وأن مقتضى موطن الرؤيا هو التعبير (فلو رأى الكبش في الخيال لعبر بابنه أو بأمر آخر) أي على ما علمه الله بالفداء من أن حق موطن الرؤيا هو التعبير كما لو رأى إسلامه لنفسه في صورة الذبح لعبره بالإسلام (ثم قال إن هذا هو البلاء المبين أي الاختبار الظاهر يعني الاختبار في العلم هل يعلم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير أم لا لأنه يعلم أن موطن الخيال يطلب التعبير فغفل

(قد صدقت الرؤيا) أي قد جمعت رؤياك صادقة في الحس باعتقادك ومباشرتك بحسب اعتقادك وليس المراد برؤياك ما أخذته بل المراد غير ذلك ولم تطاع على ما هو المراد دع نفسك عن ذبح ولدك فأنك قد ذهبت إلى غير سبيل رؤياك بتصديقك الرؤيا وما كان في علمي أن تذبح ولدك فاني قد خربت ذبح الإنسان وليس لك في علمي إلا الكبش الذي رأيته في صورة ولدك ولو صبر إبراهيم وطاب علم ما رآه من الله لنزل الكبش إليه البتة ذه المحرزة المقدرة في العلم الأزلي ولو كان المراد ابنه لقال حين ناداه أن يا إبراهيم (قد صدقت) بالتحصيف في الرؤيا أنه ابنك (وما قال له قد صدقت) الخ فكان الفداء فداء عن ذهن إبراهيم فإذا كانت رؤياه تطلب التعبير لم يصدق إبراهيم في الرؤيا ولو لم تطالب الرؤيا بالتعبير لصدق فكان ما كان عند الله إلا الذبح العظيم كذلك ما كان عند الله لا تصديق الرؤيا عن إبراهيم وما فعل الأنبياء إلا ما عند الله اه (ما هو فداء في نفس الأمر عند الله) بل في ذهن إبراهيم فللرؤيا صورتان صورة الذبح وهو الفعل الحسي وصورة ولد إبراهيم وهي صورة المعاني (فصورة الحس صورة الذبح) وهو بعينه الذبح الذي وقع في الحس في الكبش فكان المراد عين تلك الصورة لا غير إذا الحس لا يصور إلا عين الصورة فلا يطالب ما في الحس التعبير بخلاف الخيال (نصور الخيال ابن إبراهيم) لذلك دخل التعبير فظهرت المعنى الكباشية في خيال إبراهيم في صورة ولده فحكم وهم إبراهيم أن المراد هو نفس الصورة فعمل بما حكم عليه وهمه في زطهور المعاني في الخيال بما يطابق بصورهما الحسية أو غيرهما فذا لم يظهر معنى الكباشية في خياله بصورته الكباشية فلم ير صورة الكبش قوله (أي الاختبار المبين) أعلمه عند ذبح الكبش ما كان المراد في ذلك فكان قوله (إن هذا لهو البلاء) مثلي قول يوسف هذا تأويل رؤياي من قبل فكانت هذه الآية مقدما في الذكر مؤخر في الوقوع عن آية الفداء اه بالي

فساوفي الموطن حقه وصدق الرؤيا لهذا السبب) لما كان الاختبار سبب العلم وكانت الرؤيا
 المحتاجة الى التعبير سببا لعلها اطف عليه وكلمة البتلى انبياءه وأولياؤه كان سببا لظهور كمال وعلم
 مكنون في أعيانهم فلما أراد الله أن يطاعه على علم التعبير أراه الذبح في صورة اسحق وخالف
 عادته في إراءته الصورة في منامه على ما هي عليه من خواهرها فظهر بذلك كمال إيمانهم ما
 واسلامهم الا أنفسهم الله وعلم ابراهيم بذلك حق موطن الرؤيا من التعبير لانه كان في عينه الثابتة
 ولم يظفر عليه بعد غفل عن ذلك لانه كان يعلم باطنا ولا يعلم ظاهرا فساوفي الباطن حقه وصدق
 الرؤيا بسبب الغفلة عا في عينه فكان التصديق سببا لظهور كمال وعلم جديد وهو علم التعبير
 وفي ضمنه ان الذبح والتقرب به هو صورة اسلامه الحقيقي بالغناء في الله فانه من جملة علم التعبير
 وكان حاله في التصديق (كما فعل تقي بن مخمد) الامام (صاحب المسند سمع في الخبر الذي ثبت
 عنده أنه صلى الله عليه وسلم قال من رأى في النوم فقد رأى في اليقظة فان الشيطان لا يتمثل على
 صورتي فرآه تقي بن مخمد وسقاه النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الرؤيا لينا فصدق تقي بن مخمد
 رؤياه فاستقاء فقاء لينا ولوع ببر رؤياه لكان ذلك اللين علما فخرمه الله علما كثيرا على قدر
 ما شرب ألا ترى رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى في المنام بقدرح ابن قال فشر بته حتى خرج الري
 من أظافيري ثم أعطيت فضلي عرقيل ما أولته يارسول الله قال العلم وما تتركه لينا على صورة ما رآه
 لعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضي من التعبير) انما أول اللين بالعلم لان اللين غذاء لا بد ان الاطفال
 الناقصين الباقين على الفطرة فهو صورة العلم النافع الذي هو غذاء لارواح الناقصين الصادقين
 كما ساء الذي هو سبب الحياة والعسل الذي هو صورة العلم الذوقية العرفانية والخمر الذي هو صورة
 الخليات والعشقيات اليهودية (وقد علم ان صورة النبي عليه السلام التي شاهدها الحسن انها في
 المدينة مدفونة وان صورة روحه ولطيفته ما شاهدها أحد من أحد ولا من نفسه وكل روح
 بهذه المثابة فتجسده روح النبي عليه السلام في المنام بصورة جسده كما مات عليه ولا يخرم منه
 شيء فهو محمد عليه السلام المرئي من حيث روحه في صورة جسدية تشبه المدفونة لا يمكن
 للشيطان أن يتصور بصورة جسده صلى الله عليه وسلم عصمة من الله في حق الراي ولهذا من رآه
 بهذه الصورة يأخذ عنه جميع ما يأمر به أو ينهيه أو يخبره كما كان يأخذ عنه في الحياة الدنيا من
 الأحكام على حسب ما يكون منه اللفظ الدال عليه من نص أو ظاهر أو مجمل أو ما كان فان أعطاه
 شيئا فان ذلك الشيء هو الذي يدخله التعبير فان خرج في الحس كما كان في الخيال فتلك الرؤيا

اعلم ان علم التعبير علم يدرك به ما أراد الله تعالى بتلك الصورة الظاهرة في حضرة الخيال بارائه وهي معرفة
 المناسبات التي بين الصور ومعانيها ومعرفة مراتب النفوس التي تظهر تلك الصور في خيالهم ومعرفة
 الأزمنة والأمكنة وغيرها مما له مدخل في التعبير فانه قد يختلف حكم الصورة الواحدة بالنسبة الى أشخاص
 مختلفة المراتب بل بالنسبة الى شخص واحد في زمانين أو مكانين وبكمال هذه المعرفة ونقصانها تتفاوت حال
 المعبرين في الإصابة والخطأ في التعبير (فان الشيطان لا يتمثل على صورتي) فان قامت لا يلزم من عدم تمكن
 الشيطان من التمثيل بصورته ان تكون صورته المثالية عينه عليه السلام لا غيره لجواز ان يتمثل بصورته
 ملاك أو روح لإنسان أو معنى من المعاني كشره وسنته وغير ذلك مما له نسبة اليه في معنى الهداية وغيرها
 قامت يمكن ان تكون سنة الله تعالى جارية بان لا يتمثل بصورته وجبلته شيء أصلا تعظم لشأنه ويكون
 تخصيص الشيطان بالذكر للاهتمام بنفي تمكنه من التمثيل بصورته لا يخفى وجهها جاني

لا تعبير لها وبهذا القدر وعليه اعتمد ابراهيم الخليل عليه السلام وتقي بن مخاض (ولما كان ابراهيم معصوما عصمه الله من ذبح ولده وما حفظ تقي بن مخاض بمنعه عن التقي فخرمه العلم) (ولما كان للرؤيا هذان الوجهان) أي الابقاء على حاله والتعبير (وعلمنا الله فيما فعل بابراهيم وما قال له الادب) أي علمناه الادب فيما فعل بابراهيم من اراءته الكبر في صورة ابنه وتقد يته به وفيما قال له في قوله قد صدقت الرؤيا انا كذلك نجزي المحسنين ان هذا هو البلاء المبين (لما يعطيه مقام النبوة) من الابتلاء وتعليم التعبير والتنبيه على تصديقه الرؤيا وان ذلك جزاء احسانه فان المحسنين محبوبون لقوله تعالى ان الله يحب المحسنين والمحبوب بمعصوم ومعنى به فلذلك علمه وأدبه وقوله (علمنا في رؤيتنا الحق تعالى في صورة ردها الدليل العقلي ان تعبّر تلك الصورة بالحق المشروع اما في حق حال الرائي أو المكان الذي رآه فيه أو همامعا) جواب لما وحق العبارة أن يقول أو في حقهما معا فعدل الى الضمير المرفوع على تاويل هذه الجملة أو المعبر بالحق المشروع همامعا والمعنى انا اذا رأينا الحق في صورة يمنع الدليل جملة على الظاهر عبرنا بالحق المشروع في العرف الشرعي لما روى أن بعض الصالحين في بلاد الغرب رأى الحق تعالى في المنام في دهليز بيته فلم يلتفت اليه فلطمه في وجهه فلما استيقظ قلق قلقا شديدا فاجاب الشيخ قدس سره بما رأى وفعل فلما رأى الشيخ ما به من القلق العظيم قال له أين رأيته قال في بيت لي اشتريته قال الشيخ ذلك الموضع معصوب وهو حق للحق المشروع اشتريته ولم تراع حاله ولم تف لحق الشرع فيه فاستدركه ففحص الرجل عن ذلك فاذا هو من وقف المسجد وقد بيع بغصب ولم يعلم الرجل ولم يلتفت الى أمره فلما تحقق رده الى وقف المسجد واستغفر الله فمئل هذا اذا رأى وجب تاويله ولعل الشيخ علمه من شدة قلقه انه ليس بحال الرائي فسأل عن المكان الذي رأى فيه (وان لم يردّها الدليل العقلي أبقيناها على ما رأيناها كما يرى الحق في الآخرة سواء) كما يرى في صورة نورية عقلية أو خيالية كالبدن والنفس أو كما يتجلى لاهل المحشر في صورة يعرف ويسجد له أو في صورة تنكروا يتعوذ منه سواء بلافرق في الحكم

(لما يعطيه) الادب (مقام النبوة) فالادب في مقام النبوة طاب علم كل شئ من الله بلا حكم رأى اه (بالحق المشروع) وهو ما ثبت بالشرع ان الحق يتجلى بصور الاعتقادات وهو الذي أثبت له الشرع الاحكام المختلفة بحسب ما يناسب حال الرائي وهو اعتبار الحق مع الاسماء والصفات وفي الحقيقة ما ظهرت به هذه الصور الا الاسماء والصفات وذات الحق منزّهة عن هذه الظهورات وأما الحق الذي ثبت بالدليل العقلي وهو الحق من حيث غناؤه عن العالمين فمحال عند العقل ان يثبت له غير الصفات الكمالية والتعبير بالحق المشروع (اما) واقع (في حال الرائي أو في) حق (المكان) اذا امكنة مختلفة بالشرف فلمكان مدخل في الرؤية بالشرف والحساسة أو همامعا أي أو واقع في حقهما معا يعني اذا رأينا الحق في المنام بتلك الصورة نعبر بالشرع ونقول ان الحق يظهر لنا بصورا حوالنا فتلك الصورة لنا لاه ابقاء لحكم الدليلين العقلي والشرعي فتلك الرؤيا بتلك الصورة في الحق يدخل فيها التعبير وكذلك المكان كما قال عليه السلام رأيت ربي في أحسن صورة شاب رده الدليل العقلي فصورة الشبابية في حق الرسول ظهور الحق له بهذه الصورة عبارة عن ربوبية تامة كاملة (فان لم يردّها الدليل العقلي) بان كان ظاهرا بالصفة الكمالية (أبقيناها) ابقاء لحكم الدليلين لاجتماعهما في ظهور الحق بالصفات الكمالية كما يرى الحق في الآخرة

(فلو اُحد الرجن في كل موطن * من الصور ما يخفى وما هو ظاهر)
 أي للواحد الذي لا يتكثر بكثرة التعيينات ان رجن الشامل لكل التجلي لكل شيء بالنهاية في كل
 مجلي من الصور ما يخفى من الروحانيات وما هو ظاهر من الجسمانيات
 (فان قلت هذا الحق قد تك صادقا * وان قلت أمرا آخر أنت عابر)
 قد تك صادقا لانه هو المتعين بصورته لا شيء غيره وان عبرته بغيره صدقت لانه لا يتحصر في شيء
 فالمتحصر بالتعين غيره

(وما حكمه في موطن دون موطن * ولكنه بالحق للخلق سافر)
 أي ليس حكمه في موطن أولى به من موطن آخر فان المواطن كلها بالنسبة الى الحق سواء ففي أي
 موطن تجلي كان حكم تجليه في سائر المواطن كذلك ولكنه تعالى بحقيقته يسفر عن وجه الحق
 للخلق وفيه إيماء الى أنه يظهر بحقيقته للخلق في صورة الخلق والالم يعرفونه فلم يظهر لانه انما
 يبرز في صورة العين الثابتة لكل واحد من الخلائق فيعرفونه ويشهدونه بقدر ما تجلي لهم فيهم
 (اذما تجلي للعيون ترده * عتول ببرهان عليه تنابر)

يعني اذما تجلي في صورة محسوسة ترده العتول بالبرهان العقلي وان كان حقا في طور عالم الحس
 وفي نفس الامر لان العقل ينزله من أن يكون محسوسا فيكون في حيز وجهة ويجهل عن ذلك
 وهو كما يتعالى عما ينزله عنه تعالى يتعالى عن ذلك التنزيه أيضا فانه تشبيه بالارواح وتقييد
 للمطاق فيكون محدودا والحق أنه متعال عن الجهة واللاجهة والتحيز واللاتحيز وعن تقييد
 الحس والعقل والخيال والوهم والفكر ولا يحيطون به علما وهو المحيط بالكل ولا يحوم حول
 عرفانه المقيدون ولا المشبهون ولا المنزهون لا باطن يحصره ويخفيه ولا ظاهر يظهره ويبديه
 تعالى عما يصغون وعما يقول الظالمون علوا كبيرا

(ويقبل في مجلي العتول وفي الذي * يسمى خيالا والصحيح النواظر)
 أي يقبله العقلاء اذما تجلي في صورة عقلية غير محسوسة ولا مكيفة بكيف ولا مقدرة بمقدار يطابقها
 البرهان العقلي وكذلك تقبله الناس اذما تجلي في صورة خيالية في المنام ولا يقبلونه في صورة
 محسوسة والصحيح كشف شهود العيون النواظر وهي العيون الناضرة بالحق الغير الحاصرة له فيما

(فلو اُحد الرجن في كل موطن من الصور) بيان لما (يخفى) كظهوره بصورا لا كوان فيحتاج الى التعبير
 بالحق المشروع (وما هو ظاهر) كظهوره بالصورة الكمالية التي أثبتتها العقل (فان قلت هذا) أي الذي
 ظهر بالصور هو (الحق قد تك صادقا) كرو يتنافى الا آخره وقد لا تحقيق أو لا تقبل أي قد تك صادقا عند
 الشرع ولم تك عند العقل اه بالي

(وان قلت أمرا آخر) باحتجابك بالصور عن الحق (أنت عابر) أي مجاوز من الصورة الى أمر آخر فانت
 صادق أيضا على هذا الوجه (فما حكمه في موطن دون موطن) كما جعل العقل منحصر الظهوره في العسفة
 الكمالية (للخلق) أي لا يجاد الخلق (سافر) أي يصير زولا من مقام أحديته الى مقام تفصيله فلا يكون
 موطن الا والحق ظاهر فيه بالاحكام الثلاثة اه وقابل الحق (في مجلي القول) القول المجردة وفي مجلي
 الخيال القلب والنفوس المجردة فحصر ظهور الحق ~~كل~~ كل منهما في مرتبة ما وليس ذلك الحصر بصحيح
 (والصحيح) في قبول الحق (النواظر) وهي جمع ناظرة فتشاهد الناظرة الحق في جميع المراتب الالهية
 والكونية فيعرفون الحق في كل موطن فيعرفونه فهم يستغفرون الحق بجميع كلالته فلا يحجبون

تجلى لهم ظاهرا كقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة (يقول أبو يزيد رضي الله عنه في هذا المقام لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس بها وهذا وسع أبي يزيد في عالم الاجسام بل أقول لو أن ما لا يتناهى وجوده بقدر انتهائه وجوده من العين الموحدة له في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحسن بذلك في علمه) قلب العارف هو الذي وسع الحق بفنائيه فيه وبقائه به مطلقا بالتعيين وكل ما فرض وجوده من الامور المعينة مع العين الواحدة التي تعينت بالتعيين الاول ويتعين بها كل متعين فهو متعين منحصرا في تعيينه غير مطابق وكل متعين فهو فان في المطلق الواجب وقلب العارف مع الحق المطلق باطلاقه فيقتضي فيه الكل فلا يحس به وقوله وهذا وسع أبي يزيد ليس بطعن فيه بل أراد أن أبا يزيد يد مع تعيينه الكلي نظر الى عالم الاجسام بالغناء فلو نظر بعين الله لقال مثل ذلك ولكنه عين عالم الاجسام بالنسبة الى المحجوبين بالا كوان وعمل الشيخ ما قال بقوله (فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلك ما اتصف بالرى فلو امتلا ارتوى وقد قال ذلك أبو يزيد) اشارة الى قول أبي يزيد بل الرجل من يتحسى بحار السموات والارض ولسانه خارج يلهث عطشا وقوله شربت الحب كأسا بعد كأس * فأنفد الشراب وما رويت والمراد ان تجليات الحق في الظاهر والباطن لا يرتوى بها العارف لانه لا يحس بها من حيث التعيين بل يشاهد الجمال المطلق الغير المتناهي تجلياته (ولقد نمننا على هذا المقام بقولنا

يا خالق الاشياء في نفسه * أنت لما تخلقه جامع

تخلق ما لا ينتهي كونه * فيك فانت الضيق الواسع

لما كان كل ما وجد وجد وجوده كان الكل فيه وهو الجامع لما لا يتناهى من خلقه في ذاته فلا وجود لغيره وهو باحدىته موجود في كل واحد جامع للكل فهو الضيق في كل واحد الواسع لكل ما وجد وما وجد الى ما لا يتناهى باحدىته الجامع لجميع الجميع (لو ان ما قد خلق الله ما * لاح بقلبي فجره الساطع

بصور الا كوان عن الحق فقلوبهم يعمون فيفوتهم غير الحق اه (يقول أبو يزيد في هذا المقام) أى في مقام سعة القلب اه (وهذا وسع أبي يزيد) اذ قيد وسعه القلب في الاجسام ولم يعم عالم الارواح (من العين الموحدة له) هي العقل الاول اذ به يخلق الله جميع المخلوقات اه قوله (ما أحسن بذلك في علمه) وذلك لان الحق تجلى له باسمه الواسع والعليم المحيط بكل شئ فيسبح الممكنات كلها وأما كونه لا يحس بها فذلك لاشتغال القلب عنها بخالقها اه (يا خالق الاشياء في نفسه) أى في ذاته تعالى لان مجموع العالم اعراض عندهم قائم بذاته لا كقيام العرض بالجواهر بل كقيام الظل بصاحبه فلا يتخلو شئ عن الحق بل موجود به وفيه ومعنى وجود الاشياء فيه عبارة عن احاطته الاشياء بقدرته (أنت لما تخلقه جامع) بوجودك المحيط بكل شئ (تخلق ما لا ينتهي) أى لا يتناهى (كونه) أى وجوده (فيك) ظرف للخلق أو الكون (فأنت الضيق) لانه لا يسع معك غيرك شئ في قلب العارف (الواسع) لانه تسع الامور الغير المتناهية التي خلقت فيك اه بالي

(لو ان ما قد خلق الله في قلبي) حذف لدلالة قوله (ملاح بقلبي) أى ما ظهر بقلبي فيمتد ذيتي بقلبي الى ملاح (فجره) الضمير يرجع الى ما أى نوره (الساطع) أى المرتفع فلو كانت الشمس في قلبي مع نورها الواضح الذي لا يخفى لاحد ملاح بقلبي نورها فان الحق يضيق قلبي بدخول الغير معه لاختفاء نور الخلق عند

من وسع الحق فاضاق عن * خالق فكيف الامر يا سامع

في البيت الاول تقديم وتأخير أى لو أن ما خلق الله بقاى ملاح فخره أى ما ظهر نوره الساطع أى المرتفع الذى وسع الخلق لوقات كلها بفنائنه مع الكل فى الله والاولى أن يكون الضمير فى فخره عائدا الى ما خلق الله أى ما يغنى من وجوده أثر لقيامه من وسع الحق اشارة الى قوله عليه السلام حكاية عن ربه ما وسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن أى ما وسع الحق الذى وسعت رحمته كل شئ لم يضق عن شئ وكيف يضيق عن خلق ما وسعه الواسع المطلق أى الله تعالى (بالوهم يخلق كل انسان فى قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج فى محل الهمة ولكن لا تزال الهمة تحفظه ولا يؤده حفظه أى حفظ ما خلقه فتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق الا أن يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا بل لا بد من حضرة يشهدها) خلق العارف انما هو باس-تجماع وهمه وهمته وفكره وجميع قواه وفى الجملة بتسليط نفسه على ايجاد امر فى الخارج فان الهمة من كان موصوفا بصفات الله خالقة ولكن لما كان موحى به جمع همة وجب أن تكون الهمة متوجهة نحوه حافظة اياه فان غفلت عنه بتوزع همة أو نوم أو تعلق خاطر بشئ آخر زال الموجب فينعدم ذلك الامر بخلاف خلق الله تعالى فانه يشهد كل شئ ولا يعزب عنه شئ أصلا ولا بد فى خلقه أيضا من توجهات أسمائه نحو المخلوق الا أنه لا يشغله شأن عن شأن بخلاف العارف الا أن يكون العارف قد توغل بتجرده فى الحضرات فيغفل عن مخلوقه من وجه ويشهده من وجه كن ضبط الصورة المخلوقة فى الحس والخيال والمثال والحضرة الاسمائية الالهية فيغفل عن الحس والخيال ويحفظه فى المثال او فى أعلى منه ولا بد من شهوده اياه فى حضرة ما (فاذا خلق العارف بهمته ما خلق وله هذه الا حاطة ظهر ذلك المخلوق بصورته فى كل حضرة وصارت الصورة تحفظ بعضها بعضا فاذا غفل العارف عن حضرة ما أو عن حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها من صورة خلقه انحفظت جميع الصور بحفظه تلك الصورة الواحدة فى الحضرة التى ما غفل عنها لان الغفلة ما تهم قط لا فى العموم ولا فى الخصوص) قد علمت

ظهور نور الحق (من وسع الحق فاضاق عن خلق) استفهام على سبيل التعجب (فكيف الامر) أى من وسع الحق الواسع جميع الامور الغير المتناهية يضيق عن الخلق الذى فى الحق أم لا كيف الامر فى ذلك أجبنا (بالوهم) لا بغيره من القوى (يخلق) يخترع (كل انسان) وهذا هو الامر العام يعنى أن غير العارف يوجد شيئا ولا يكون ذلك الشئ موجودا فى خارج قوة خياله (والعارف يخلق) والخلق هنا قصد الاظهار من الغيب الى الحضور ومعطى الوجود على حسب قصدهم هو الله لا غير قواه (عدم ذلك المخلوق) لانعدام الامداد بالغفلة لزوال الهمة بالغفلة فزال المعلول اه بالى

(بصورة فى كل حضرة) لان هذا العارف يخلق ذلك الخلق من مقام الجمع فيكون موجودا على صورته فى كل حضرة بقدر ادراكه ويصارت الصور تحفظ بعضها بعضا لانه اذا كان الخلق بصورته موجودا فى كل حضرة فقد تحفظ الهمة له ورة التى لا يغفل العارف عن حضرتها وتحفظ باقى الصور بالصورة المحفوظة بالهمة لتطابق بين الصور وهو معنى قوله فاذا غفل العارف الخ الهمة اذا تعلق بمسألة يحصل فى الوقت فانما يطلب النفوذ فى مشاهدة من تعلق به وتحصيله واذا رأى صاحب الهمة مطلوبه فى نفسه زالت همته وانكسرت عن طلب النفوذ وهو قوله شعرت قد رحل المرء لمطلوبه والسبب المطلوب فى

أن الصورة الحسية الخارجية آخر مراتب الوجود والصورة التي قبلها صورها فهي كالروح لها
 فإذا كان للعارف الإحاطة بالحضرات كلها يكفيها حضورها في واحدة من تلك الحضرات فإن
 تلك الصور حافظة بعضها ببعض أي العالية تحفظ ما تحته فإذا شهدها في حضرة واحدة منها
 انحفظت الجميع لأن الغفلة ما تعم قط بحيث يغفل عن كل شيء لا يحضر صاحبها ولو نفسه لا في
 عموم الناس ولا في خصوصهم ففي أي حضرة حضر العارف حفظ صورة فيها فانه حفظت الخارجية
 بها أولان غفلة العارف لا تعم في العموم أي في عموم الصور لشهوده واحدة منها ولا في الخصوص
 لحفظه كل واحدة منها بواسطة حفظ البعض (وقد أوضحت هنا سر الم تزل أهل الله يغارون
 على مثل هذا أن ينظر لما فيه من ردد دعواهم أنهم الحق فإن الحق لا يغفل والعبد لا بدله أن يغفل
 عن شيء دون شيء فمن حيث الحفظ لما خاق له أن يقول له أنا الحق ولكن ما حفظه لها حفظ الحق)
 إنما يغارون على ظهور مثل هذا السر لئلا يعلم الفرق بين الخلقين والحفظين غيرهم فيردد دعواهم
 أنهم الحق فإن الحق لا يغفل (وقد بينا الفرق ومن حيث ما يغفل عن صورة ما وحضرته فقد
 تميز العبد من الحق) ما في ما يغفل مصدرية أي من حيث غفلته عن صورة ما (ولا بد أن يتميز مع
 بقاء الحفظ لجميع الصور بحفظه صورة واحدة منها في الحضرة التي ما يغفل عنها فهذا حفظ
 بالضمن وحفظ الحق ما خاق ليس كذلك بل حفظه لكل صورة على التعيين وهذه مسألة
 أخبرت أنه ما سطرها أحد في كتاب لا أنا ولا غيري إلا في هذا الكتاب فهي نتيجة الوقت) وفريده
 ظاهر (فإياك أن تغفل عنها فإن الحضرة التي تبقى لك الحضور فيها مع الصورة مثلها مثل الكتاب
 قال الله فيه ما فرطنا في الكتاب من شيء فهو الجامع للواقع وغير الواقع فلا يعرف ما قلناه إلا من
 كان قرآنا في نفسه) أي الإنسان الكامل الجامع للحضرات كلها إذا غاب عن محالوقه في حضرة
 الحس شهدته في حضرة المثال أو في أعلى منها فمثل الحضرة التي حفظه فيها مثل الكتاب الجامع
 لكل ما وقع وما يقع فلا بد وأن يكون ذلك الإنسان قرآنا جامعاً للحضرات كلها وله مرتبة في القرآنية
 أي الجمعية الأحادية واللام يعرف ذلك ولم يمكنه (فإن المتقي بالله يجعل له فرقانا وهو مثل ما ذكرناه
 في هذه المسألة فيما يتميز به العبد من الرب وهذا الفرقان أرفع فرقان) أي المتقي بالتقوى العرفي
 يجعل له فرقانا أي فارقا بين الحق والباطن ونصر أعز برا على حسب تقواه فيتميز به الحق من الخلق
 في الصفات والأفعال وهذا الفرقان هو الفرق بعد الجمع وهو درجة المقربين الكامل الذين
 تقواهم أعظم تقوى وفرقانهم أرفع فرقان

الراجل فإذا انكشف لك أن مطلوبك ليس غير عينك وعينك ما فارقك فما يبقى لهمتكم متعلق خارج
 عنك اه جماليه والسر الموضح هو عروض الغفلة للعارف عن بعض الحضرات اه (دعواهم أنهم
 الحق) من حيث إيجادهم شيئا ما (له أن يقول أنا الحق) كما قال المنصور ولم يزل عن هذا القول لعدم ظهور
 هذا الفرق له بغلبة نور الحق له اه فإذا شهد تلك الحضرة التي يبقى لك الحضور فيها مع الصورة فقد
 شاهدت جميع ما في باقي الحضرات من الصور فأنها كتاب جامع للجميع ما في الحضرات (فهو) أي الكتاب
 المذكور الجامع وهذه الحضرة (مثل) ذلك (الكتاب ولا يعرف) ذوقا وحالا وتحتقا (ما قلناه إلا من كان
 قرآنا) جامعاً لجميع الحضرات بار تفاع بحب ابنته بالفناء في الله فن كان قرآنا (في نفسه) يصل هذه المسألة
 ذوقا وحالا وأما من لم يصل إلى مقام الجمع فهو يصل إلى مجهولة علمية بساعة هذه المسألة منه ثم يطالب الذوق
 والشهود بالفناء في الله وإنما لا يعرفه إلا هذا الشخص (فإن المتقي بالله يجعل له فرقانا) نوراني قلبه يميز بين

(فوقتا يكون العبد ربا بلا شك * ووقتا يكون العبد عبدا بلا شك)

هذا البيت له معنيان محمولان على الفرقانين أحدهما أن المراد بالربوبية الربوبية العرضية من كونه رب المال ورب الملك وهي التي عرضت للعبد فحالت بينه وبين تحققه بالعبودية المحضة التي ما شابهار بوبية ولا شأنها تصرف وألوهية فكانت عبودية بلا شك ليست بخالصة فليس في هذا الوقت بمتق والوقت الذي خلصت فيه عبوديته ولم يتصف ببر بوبية أصلا ولم يضاف إلى نفسه فعلا ولا تأثيرا أو امسك عن التصرفات النفسية وقام بالأوامر الشرعية قضاء لحق الربوبية ووفاء لحق العبودية كان متقيا يجعل الله له فرقانا والمعنى الثاني أن العبد الجامع بين العبودية العظمى والربوبية الكبرى في وقت خلافته عن الله عند استخلافه تعالى له كان عبدا لله رب العالمين فإن الخليفة على صورة المستخلف فوقتا يكون رب العالمين باستخلاف الحق له ووقتا يكون عبدا بلا شك باستخلافه لله وتغويض أمره إليه بعد استخلاف الحق إياه تحققا بالعبودية العامة والمعرفة التامة لقوله عليه السلام في هذا المقام اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل فخلف الله على أهله وهو صاحب في السفر فصارك كل من مامستخلفا لا آخر ومستخلفا وهو مقام الخلة العظمى المذكورة قبل

(فان كان عبدا كان بالحق واسعا * وان كان ربا كان في عيشة ضنك)

فان كان عبدا بالتغويض المذكور واستخلافه الحق مع كماله باستخلاف الحق إياه ثبت على مستقره ومركزية فلك العبودية العظمى وكان واسعا بالحق على الحقيقة لانه في كفالته ووكالته بالربوبية الحقيقية الذاتية التي له يعبد فوسعه الحق بكل ما احتاج إليه فكان كل منهما في مقامه أصيلا وان كان ربا بالزمام القيام بربوبية كل من ظهر بعبوديته وحينئذ لم يمكنه القيام بذلك حق القيام إلا بالحق فان الخليفة وان كان فيه جميع ما تطلبه الرعايا لكنه يجعل المستخلف بربوبية للعالم عرضية وان كان قبول ذلك باستعداد غير مجعول لكن الوجود الغني والفعل والتأثير والافاضة للحق ذاتية والعدم والانفعال والتأثر والافتقار والقبول للعبد ذاتية فيعجز بالذات وان كان قادرا بالعرض فصح كونه في ضيق وذنك

(فن كونه عبدا يرى عين نفسه * وتتسع الآمال منه بلا شك)

(ومن كونه ربا يرى الخلق كله * يطالبه من حضرة الملك والملك)

(ويعجز عما طال به بذاته * لذات بعض العارفين به يبيكى)

العبد والحق ويصل إلى مقام القرآنية اه (فوقتا يكون العبد ربا بلا شك) بظهور تجلي الربوبية له واختفاء عبوديته وهو قوله والعارف يخلق به مته (ووقتا يكون العبد عبدا بلا شك) عن عبوديته عند ظهور عجزه وقصوره بزوال الصفة الربوبية اه بالي

(فان كان عبدا كان بالله واسعا) لانه قال ما وسعني أرضي ولا سمائي (وان كان ربا كان في عيشة ضنك) أي ضيق ومشقة لعجزه عند المطالبة بالاشياء عن اتيانها اه (فن كونه عبدا يرى عين نفسه) عاجزة وقاصرة عن اتيان الامور وتتسع الآمال منه إلى موجد بلا شك (ومن كونه ربا يرى الخلق كله يطالبه من حضرة الملك) بالضم الشهادة (والملك) بالفتح عالم الملكوت (ويعجز عما طال به بذاته) بل يرجع في ذلك إلى ربه بخلاف ربوبية الحق فانه بذاته قادر على ذلك فظهر الفرق من حيث كونه ربا (لذا) أي لأجل عجز العبد عما طال به منه (به) أي بهذا المعنى (يبيكى) اه بالي

الآيات الثلاثة تعليل لما في البيت الثاني وتقرير وترجيح بل تحقيق الثاني معنى البيت الأول والمعنى فن جهة كونه عبدا يرى عين نفسه بصفة العدم والافتقار والعبودية الذاتية وتتسع آماله في الله حقيقة فان اللازمين في ظل ربوبيته وفضاء ألوهيته مجالا واسعا فان كل ما يسأل عين العبد باسان استعداد القبول مبذول له من وجوه في وقته كما قال وآتاكم من كل ما سألتموه ومن جهة كونه ربا توجه اليه الملك والمالكوت والجبروت بأسرهم يطالبونه بحقوقهم وهو يعجز عما طالبوه بذاته فلذا تراهم يبكون في بعض الاوقات مع كمالهم لمطالبة الكل اياه بما لا يحضره بالفعل بل بما ليس له بالحقيقة وحذف الياء من ترى تخفيفا وفي بعض النسخ لذا كان بعض العارفين (فكن عبدا رب لا تكن رب عبده * فتذهب بالتعليق في النار والسبك) أي التعذيب والاحراق بنار العشق والمطالبة والسبك لا فناء بقية الانية المستلزمة للفقر فان بقية الانانية تحجب للغي الذاتي والياء في بالتعليق مثلها في قوله تنبت بالدهن أي فتذهب ملتبسا بالتعليق

(فص حكمة عليية في كلمة اسماعيلية)

انما خصت الكلمة الاسماعيلية بالحكمة العلية لان العلو صفة الاحدية والتكثير وهي ما يتكثر بالجمعية الاسمائية لم تكن مصدر العالم ولا للانسان فلا بد لتكثير صفة الاحدية الذي هو الاقتدار المحض من القبول كما ذكر من تكثر الاحدية بالنسب الاسمائية بسبب اعيان العالم التي لها القابلية المحضة وقد وصف الله تعالى اسمعيل في كلامه بالصفتين الداليتين على كماله هما أي العلو وكونه مرضيا فان الرضاء عنه قابليته بصفة الاقتدار المستلزم للعلو ولما كان عمدها هذا الفصل هاتين الصفتين بنى الكلام على بيان مسمى الله الواحد بالذات المتكثير بالاسماء فقال (اعلم أن مسمى الله أحدي بالذات كل بالاسماء) أي أنه تعالى من حيث ذاته أحدا لا كثرة فيه باعتباره ما لا يمكن له باعتبار الألوهية المقتضية للألوهية نسب كثيرة غير متناهية كنسبة الواحد إلى الأعداد بالتصفية والثنائية وغيرهما مما لا يتناهي فهو واحد بهذه النسب كل في الوجود بالاسماء أي النسب والكل فيه واحد فله أحدية جميع الجميع بقهر أحديته بالوجود الواحداني كثرة الجميع وهو كامل بالذات غني عن الغير اذ لا غير (وكل موجود فساله من الله الا ربه خاصة يستحيل أن يكون له الكل) أي كل موجود نوعي أو شخصي وان كان تحت المطلقة الربوبية الالهية فله ربوبية خاصة تختص به من الله رب العالمين والله فيه وجه خاص هو ظهوره تعالى بالاسم الذي يربيه به والحق من حيث ذلك الوجه ربه ولذلك كان كل شيء سواء كونه علويا أو سفليا مختصا بخاصية لا يشارك فيه غيره فله رب خاص هو الذات باعتبار الاسم المخصوص بذلك

فاذا كانت سلامتك في العبودية وآفتك في الربوبية (فكن عبدا رب لا تكن رب عبده فتذهب بالتعليق في النار والسبك) اه أرسل الله اسمعيل إلى قبائل اليمن والعماليق ثم مات بمكة وعمره مائة وسبع وثلاثون سنة ودفن عند أمه هاجر بعد وفاة أبيه ابراهيم بثمان وأربعين سنة وكان له اثنا عشر ولدا اه (كل بالاسماء) أي كل مجموع الاسماء والصفات فكان مسمى الله أحديتَان ذاتية والاسمائية تسمى الاول بمقام جمع الاسماء والثانية بالاحدية الالهية اه بالي

(فكل موجود فساله) أي فسال كل واحد من أفراد الانسان من مسمى الله باعتبار كونه كلا بالاسماء (الاربه خاصة يستحيل أن يكون له الكل) لذلك قال عليه السلام رأيت ربي ما قال رب العالمين وان كان روحه

الشيء وهو مظهر لذلك الاسم كأنه تمثال له أي تجايبه ذلك الاسم وصورته الظاهرة ويستحيل أن يكون الكل من حيث هو كل لـكل واحد فينحصر جميع ما للربوبية الجمعية الإلهية فيه (وأما الأحادية الإلهية فالواحد فيها قدم لأنه لا يقال لواحد منها شيء ولا تحرمها شيء لأنها لا تقبل التبعية فاحديته مجموع كله بالقوة) أي لا يمكن أن يكون لاحد من الموجودات في الأحادية الإلهية الجمعية قدم لأنها لا تتجزأ ولا تتبعض فيكون لكل واحد منها شيء فلكل اسم ربوبية خاصة وجميع الربوبيات المتعينة في جميع المربوبين من جميع الحضرات الإلهية الاسمية في الأحادية الذاتية بالقوة والجمال وقد تفصلت فيهم وبهم بالفعل كقوله كل الجبال غداً وجهك مجلاً لكنه في العالمين مفصل (والسعيد من كان عنده مرضياً وما أمّن من هو مرضى عنده لأنه الذي تبقى عليه ربوبيته فهو عنده مرضى فهو سعيد) أي السعيد من اتصف بكمال من كمالات ربه ولا يتصف بكمال ما إلا من هو قابل له وكل قابل مرضى عنده بالخصوص به إذ لو لم يرضه لم يرضه في الحضرة الربوبية إلا من هو مرضى عنده لأنه الذي تبقى عليه ربوبيته لأن الربوبية موقوفة على قابلية المربوب لامتناعها بدون المربوب والمربوب لا يكون إلا قابلاً فكل قابل سعيد (ولهذا قال سهل أن للربوبية سراً وهو أنت تخاطب كل عين لو ظهر لبطلت الربوبية فأدخل لو وهو حرف امتناع لامتناع وهو) يعني ذلك السر (لا يظهر فلا تبطل الربوبية لأنه لا وجود لعين إلا بربه والعين موجودة دائماً للربوبية لا تبطل دائماً) سر الربوبية ما يتوقف عليه من المربوبين لأنها من الأمور الإضافية والمربوب كل عين والعين باقية على حالها في غيب الله أبداً فلا يظهر ذلك السر أبداً فلا تبطل الربوبية فمعنى قوله والعين موجودة دائماً في الغيب (وكل مرضى محبوب وكل ما يفعل المحبوب محبوب فكله مرضى لأنه لا فعل للعين بل الفعل لربها فافهم أنت العين أن يضاف اليها فعل فكانت راضية بما يظهر فيها وعنها من أفعال ربها مرضية تلك الأفعال لأن كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعه فأنه وفي فعله وصنعه حق ما هي عليه أعطى كل شيء خلقه ثم هدى أي بين أنه أعطى كل شيء خلقه) مطلوب الرب من المربوب أن يكون مظهره يظهر فيه أفعاله

مربوباً بالكل فبوجوده الحسي له رب خاص (وأما الأحادية الإلهية الذاتية التي يشير اليها إحدى الذات (فالواحد) من الأسماء فيها قدم) أي وجودها ليس لها الربوبية لا حد فكات خارجة عن قوله من عرف نفسه عرف ربه فلا تعرف بمعرفة النفس بل تعرف بمعرفة النفس ما للربوبية وبذلك تعرف هذه الأحادية الإلهية عن كشف الهى وانما لم يكن لواحد من الأسماء فيها قدم (لأنه لا يقال لواحد منها) أي من الذات الأحادية رشي ولا تحرمها شيء) حتى تعين الأسماء فيها بالوجود المتعين الذي يتميز به كل منها عن الآخر اه (فاحديته مجموع كله بالقوة) الضمير عائد إلى مسمى الله فعنه فأحادية مسمى الله كون المجموع بالفعل في مسمى الله مجموعاً فيه بالقوة فباعتبار جمعية الأسماء في مسمى الله بالقوة يسمى أحدياً بالذات وجميعها فيه بالفعل يسمى كل بالأسماء اه والمراد من هذا الكلام اظهار عموم معنى السعادة المستورة عن ادراك أهل الحجاب لا السعادة النافعة المعبرة عند الله اه بالي

(ولهذا) أي ولاجل بقاء الربوبية على العبد (دل سهل) وشرأشي روحانيته وسبب بقاءه اه (والعين موجودة دائماً) بحسب النشأة بدوام وجود علته (فالربوبية موجودة دائماً) بدوام وجود علته أهى العين والرب سبب لوجود العز والعين سبب لوجود ربوبية ربه فاذا بقيت ربوبية الرب وجوده كان العبد مرضياً عنده اه بالي

وآثاره على وفق ارادته والمربوب مطيع له فيما أراد بقابليته مظهر لربوبيته وهو مرضى عنه
بإظهاره له الربوبية وإبقائه عليه ولا فعل له إلا قابليته وتخصيل مراده فكل مرضى محبوب ذاته
وصفته وفعله إذ ليس إليه إلا تمكين الرب من فعله وهو عين مراده والفعل إنما كان للرب فقامت
عين المربوب مطوعة بما أراد منها من إظهاره وأفعاله راضية بما أراد منها مرضية
وكل فاعل راض بفعله فله فله فإنه أتى به على وفق ارادته ولم ير من المربوب إلا مساعده في
ذلك وفي حق صنعته فكل من العبد وربّه راض مرضى أعطى الرب المطلق خلق كل شيء
بربوبيته التي تخص ذلك الشيء على وفق ارادة الرب الخاص به أعني به الاسم الذي يربيه وطاعته
المربوب فوفي حقه بمقتضى عينه ثم هدى أي بين للمربوب بفعله ربه فيه أنه الذي فعل فيه وظهر
عليه بهذا الفعل والحق الذي سأله باسمه (فلا يقبل النقص) ولا الزيادة لتطابق ارادة
الرب وسؤال المربوب وهما مقتضى المشيئة الذاتية (فكان اسماعيل عليه السلام بعثوره
على ما ذكرناه عند ربه مرضيا وكذا كل موجود عند ربه مرضى) على ما ذكرناه من أن ربه
ما أراد منه إلا ما ظهر عليه وإن عينه لقابليتها ما طابت من الرب إلا ما أظهره عليه من صفاته
وأفعاله ولهذا السبيل جنيد قدس سره ما مراد الحق من الخلق قال ما هم عليه (ولا يلزم إذا
كان كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه أن يكون مرضيا عند رب عبد آخر لأنه ما أخذ
الربوبية إلا من كل لا من واحد فأتعين له من الكل إلا ما يناسبه فهو ربه) أي كل واحد من
الاعيان أخذت من الربوبية المطلقة أي من الربوبية بجميع الأسماء ما يناسبها ويليق بها من
ربوبية مختصة أي باسم خاص بها لا من واحد أي ما أخذ الجميع من واحد معين حتى يلزم أنه إذا
كان كل واحد مرضيا عند ربه كان مرضيا عند رب عبد آخر لأن الرب المطلق هو رب الأرباب
واكل رب خاص (ولا يأخذ أحد من حيث أحديته ولهذا منع أهل الله التجلي في الاحدية)
لأن الاحدية الذاتية هي عينها كل بالأسماء فلا يسعها إلا الكل ولا تتجلى بذاتها إلا لذاتها (فأنك
إن نظرت به فهو الناظر نفسه فزال ناظره بنفسه وان نظرت به فزالت الاحدية بـك وان
نظرت به وبك فزالت الاحدية أيضا لأن ضمير التاء في نظرت ما هو عين المنظور فيه فلا بد من
وجود نسبة ما اقتضت أمرين ناظرًا ومنظورًا فزالت الاحدية وان كان لم ير إلا نفسه بنفسه
ومعلوم أنه في هذا الوصف ناظر ومنظور فالمرضى لا يصح أن يكون مرضيا مطلقا إذا كان جميع
ما يظهر به من فعل الراضى فيه) هذا دليل على أن التجلي يقتضى الكثرة لا قضاة وجود المتجلى
والتجلى له لا يكونه أمر انسيبا فكل واحد مرضى عنه بدر به الخاص لا مطلقا إلا الإنسان الكامل
الذي له جميع صفات الراضى المطلق وأفعاله التي يظهر بها الرب المطلق فيكون الحق ناظرا
ومنظورا في هذا الوصف راضيا مرضيا لا غير فيكون بهذا الإنسان هو الرب المطلق كقول

فقرد اسماعيل عليه السلام بهذه المرضية عن غيره لورود النص في حقه دون غيره لأن هذا العلم مودوع
في روجه عليه السلام ويأخذ كل من علم هذا العلم من روجه وكذا أي كاسماعيل مرضى الخ فان عباد
المضل ليس مرضيا عند الهادي وبالعكس لعدم ظهور ربوبية كل منهما في عبد الآخر فلا تكون الاشقياء
مرضيين عند رب السعداء حتى يدخلوا دار السعداء معهم وإنما كان كذلك (لأنه ما أخذ الربوبية إلا من كل)
بالأسماء (لا من واحد) أي لا من أحدي الذات اه (فأنك إن نظرت به) أي نظرت الحق بالحق وهو
النظر مع انتفاء التعين اه وأما إذا لم يظهر جميع أفعال الراضى في المرضي بل بعضه يظهر فيه وبعضه لم

الكامل ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه وبنار السموات والارض (ففضل اسماعيل غيره من
الاعيان بما نعتة الحق به من كونه عند ربه مرضيا وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لها ارجعي
الى ربك فاما امرها أن ترجع الا الى ربها الذي دعاها فعرفته من الكل راضية مرضية فادخل في
عبادي من حيث ما لهم هذا المقام فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه تعالى واقتصر
عليه ولم ينظر الى رب غيره مع أحدية العين لا بد من ذلك) ظاهر فان الاطمئنان لا يكون الا اذا
أطاعت النفس ربها في جميع أوامر ونواهي التي دعاها اليها فاجابته بها فتكون راضية مرضية
عند ربها فتدخل في عبادته من حيث ان لهم مقام الرضا فلم تنظر الى رب غيرها من النفوس مع
أحدية رب الكل بحسب الذات فان عين جميع الاسماء ليست الا ذاتا واحدة (وادخل جنتي
التي هي سترى وليست جنتي سواك فانت تسترني بذاتك) الجنة المرة من الجن وهو الستر ولما
كان العبد مظهر الرب كان ستره بكونه وكان ملائكة ربه في مظهره بتمهله وكون أفعاله أفعاله
فحببه ويحب أفعاله وهو جنة ربه (فلا أعرف الا بك كما أنك لا تكون الا بي) فكما لا يوجد
العبد الا بربه لانه موجود بوجوده فكذلك لا يعرف الرب الا بالعبد لانه مظهره ومظهره كما قال
تعالى سترهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى تبين لهم أنه الحق وقال عليه السلام من عرف
نفسه فقد عرف ربه (فن عرفك عرفني وأنا لا أعرف فانت لا تعرف) وقد ثبت أن الله لا يعرف
بالحقيقة اذ لا يعرفه الا هو فعبد الاكل الذي هو مظهر الحق الا عظم لا يعرفه فكيف غيره
(فاذا دخلت جنة دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة أخرى غير المعرفة التي عرفت بها حين عرفت
ربك بمعرفتك اياها) أي اذا أمرك بدخول جنته برضاه عنك دخلت نفسك فعرفتها معرفة غير
المعرفة الاولى لان المعرفة التي عرفت بها من معرفتك نفسك افادتك معرفة ان النقائص والمذام
من نفسك والكلمات والمحامد من ربك فجعلت نفسك جنة وستر من اضافة النقائص والمذام
اليه وجعلت ربك جنة وستر لك من اضافة الكلمات والمحامد الى نفسك وهذه المعرفة هي
معرفة نفسك من ربك فعرفت بها أنك مظهره ومستواه وعرشه ومجلاه ولا فعل فيك وبك الا له
فتضيف في هذه المعرفة الشهودية جميع الكلمات التي أضفتها الى ربك في تلك المعرفة الغيبية
الى نفسك من حيث انها أفعال الله فيك وبك وكذلك المظهرات ولا تضيف الى المظهر فعلا
(فتكون صاحب معرفتين معرفة به من حيث أنت) أي من حيث نفسك وأحكام الامكان

يظهر لظهوره في عبد رب آخر لم يكن المرضي مرضيا عند عدم ظهور ذلك البعض فلم يكن مرضيا مطلقا
عند ربه فقد ثبت بالنص والكشف انه عليه السلام مرضي مطلقا لظهور جميع فعل الراضى فيه فلما
استوى كل موجود مع اسمعيل في كونه مرضيا عند ربه أراد ان يبين جهة امتياز بقوله ففضل اسمعيل
اه (ولم ينظر الى رب غيره) كما ينظر ربه الى عبد رب آخر فان النظر الى رب غيره من الجهل بربه (مع أحدية
العين) أي مع ان ربه عين رب غيره في مقام أحدية الذات ومع ذلك (لا بد من ذلك) أي من عدم النظر الى رب
الغير فان الامر في نفسه على ذلك اه بالي

فتوقفت معرفة كل منهما الى الآخر الاول مشاهدة المؤثر من الاثر والثاني مشاهدة الاثر من المؤثر وهو
أتم من الاول معرفة ومعناه لا يعرفني عبد الا أنت ولا يعرفك رب الا أنا ويجوز أن يكون معناه (وأنا لا أعرف)
على البناء للمعلوم الا أنت (فانت لا تعرف) الا أنا اذ كل رب لا يعرف الا ما كان مظهر الربو بتمهله كما ان كل عبد
لا يعرف الا ربه الخاص وقد انحصر الامر من الطرفين اه (صاحب معرفتين معرفة به) أي بالحق بك (من
حيث) أنك أنت

التي تلزمها وهي المعرفة الاولى الاستدلالية (ومعرفة به بك من حيث هو لا من حيث أنت) أي ومعرفة بك بذاتك بسببه من حيث هو وأحكام الوجوب التي هي له وهي المعرفة الثانية فالباء في به في المعرفة الاولى صلة المعرفة أي معرفة بك من حيث أنت غيره وفي المعرفة الثانية ليست الباء في به صلة لها بل في بك وفي به باء السببية أي معرفة بك نفسك بسبب معرفة بك ربك من حيث هو لا من حيث أنت أو الاستعانة كما في قولك كتب بالقلم وفي الحقيقة هذه الثانية معرفة اياه بنفسه في صورتك فلا لك معرفة اذا الفعل له فيجوز أن تكون الباء الثانية أيضا صلة المعرفة وبك بدل من الضمير بتكرير العامل كقوله تعالى للذين استضعفوا من آمن منهم فكون معرفة بك معرفة به من حيث هو فيرجع المعنى الى الوجه الاول في التحقيق ويشهد به قوله (فأنت عبد وأنت رب * لمن له فيه أنت عبد)

أنت عبد باعتبار المعرفة الاولى اظهر وسلطانه عليك ومعرفة له بصفاته الفعلية من انفعالات نفسك كمعرفة غضبه ورضاه من خوفك ورجائك وأنت رب باعتبار المعرفة الثانية مطالعة الرب الخاص الذي أنت فيه عبده لظهور سلطانه به عليه من حيث اجابته لسؤالك وعلى من دونك من الارباب المعينة والعبيد (وأنت رب وأنت عبد * لمن له في الخطاب عهد) وأنت رب اذا كرر باعتبار الغناء فيه والبقاء به بالمعرفة الثانية وأنت عبد لمن خاطبك بخطاب ألسنت بر بكم فقلت بلى (فكل عقد عليه شخص * يحله من سواء عقد)

أي فكل ما يعتقده شخص يحله اعتقاد شخص آخر فان عبد اللطيف على عقد يحله عبد القهار وعبد الظاهر على اعتقاد يحله عبد الباطن وهكذا كل واحد (فرضي الله عن عبده) لانه بكل اسم من أسماء رب العبد رضى عنه ربه ورضي هو عن ربه (فهم مرضيون ورضوا عنه) كلهم (فهو مرضي فتقابلت الحضرتان تقابلي الامثال والامثال أضداد لان المثلين حقيقة لا يجتمعان ومعرفة به بك من حيث) انك (هو لا من حيث) انك (أنت) ولم تكن هاتين المعرفتين الا لمن دخل جنه ربه الخاص اه بالي

(فأنت عبد) من حيث التعيين (وأنت رب) من حيث الهوية (لمن له فيه أنت عبد) أي للذي أنت في حقه عبد فالعبد رب له الخاص لا غيره كما انه عبده لا غيره فتعاق ربوبية العبدان تعلق عبوديته ومعنى ربوبية العبد ربه بقول أحكامه واظهار كلالته فيه وهذه مجازات بين العبد ورب له الخاص وأما بين العبد ورب الارباب وهو قوله وأنت رب اه (وأنت رب وأنت عبد لمن له في الخطاب عهد) وهو خطاب ألسنت بر بكم والهد قول مخاطبين بل فان هذا الخطاب من مقام الجمع فكان الكل عبدا للكل بسبب ربهم الخاص بهم فكان الخطاب عاما والعهد عام فيتنوع العهد الكلي بحسب القوابل الى العهود وهو العهد الجزئي الذي بين العبد ورب له الخاص وأما بينه وبين الرب المطلق وهو عهد كلي فاذن يتنوع العهد (فكل عقد) أي فكل واحد من العبد (عاهه شخص) من المخاطبين (يحله) أي العقد (من سواء عقد) أي من له عقد سوى ذلك العقد فان من له العهد بينه وبين الاسم الهادي يحل العقد الذي بين الاسم المضل وبين عبده فكان كل واحد من العبيد يحفظ عقده ويحل عقد غيره (فرضي الله) أي كل بالاسماء (عن عبده) فهم مرضيون لان عبدا الارباب عبده ومرضى الارباب مرضيته (ورضوا عنه فهو مرضي) فكان الامر الذي بين العبد ورب له الخاص بعينه ثابتا بينه وبين الرب المطلق فكل عبد مرضي عند الله بالامر الارادي وأما بالامر التكليفي فبعضهم مرضي وبعضهم ليس بمرضي فالنجاة من النارجع الامر في الرضا ولا ينفع الرضا بالامر من الارادي مجردا عن الرضا بالامر التكليفي (فتقابلت الحضرتان) هذا ارتفع الإضداد

اذلا يتميزان) أى تقابلت حضرات الارباب وحضرات العبيد تقابل الامثال لان كل واحدة منهما راضية مرضية بالنسبة الى الاخرى والامثال من حيث هى تمتنع اجتماعهما أضداد لان المثلين لا يجتمعان قط اذلوا جهة الم يتميزا (وما ثم الامتياز فسام مثل فسام في الوجود مثل فسام في الوجود ضد) أى وما فى الحضرة الالهية الامتياز به مع كون الجميع فى الوجود الذى هو حقيقة واحدة فلا مثلية فى الوجود فلا ضدية اذلو كانت لكانت ضدية المثل اذلا تضاد فى الحقيقة الواحدة (فان الوجود حقيقة واحدة والشئ لا يضاد نفسه) فتلك الحقيقة تعينت فى مراتب متميزة عقلا فالظاهر عين الظاهر وبالعكس لان التعينات صفاتها وشؤونها والعين واحدة

(فلم يبق الا الحق لم يبق كائن * فسام موصول وما ثم باني

بذا جاء برهان العيان فسامرى * بعيني الاعينه اذاعاين

ذلك لمن خشى ربه أن يكون لعلمه بالتمييز) أى ذلك الرضا من الجانبين لمن خشى أن يكون الرب لعلمه بامتياز مرتبة العبد عن مرتبة الرب فوقف على مرتبة عبدانية مرضيا عند ربه راضيا برؤيته لضراره بعبوديته قضاء لحق التمييز مع كون الحقيقة واحدة لما (دلنا على ذلك) أى على التمييز (جهل أعيان فى الوجود بما أتى به عالم فقد وقع التمييز بين العبيد) أى بين العارف وبين غير العارف (وقد وقع التمييز بين الارباب) لان العبد لا يظهر الا ما أعطاه الرب والرب ما يعطى الا ما سأل العبد بلسان استعداد عينه (ولم يقع التمييز) أى بين الارباب (يفسر الاسم الواحد الالهى من جميع وجوهه بما يفسر الاخر) أى به فحذف للعالم به (والمعز لا يفسر بتفسير المثل الى مثل ذلك) من عدم تفسير كل اسم بتفسير مقابله كالنافع والضار والجميل والجليل (لكنه هو من وجه الاحدية كما نقول فى كل اسم انه دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث هو فالسمى واحدا فالمعز هو المثل من حيث المسمى ليس المثل من حيث نفسه وحقيقته فان المفهوم يختلف فى الفهم فى كل واحد منهما) ظاهر ومعلوم مما مر (فلا تنظر الى الحق * وتعريه عن الخلق) أى الحقيقة تستلزم الخلقية استلزام الرب للمربوب والخالق للخلق والاله للاله وما بينهما من التضاييف فلا يلاحظ أحدهما بدون الاخر (ولا تنظر الى الخلق * وتكسوه سوى الحق) وكذا عكسه لان الاستلزام فى التضاييف من الجانبين ولان الخلق اذا نظرت من غير خلقه الحق بقى على عدمه الا لى لانه لم يوجد الا بوجوده (ونزهه وشبهه * والامثال بظهور وحدة الوجود فلم يبين الا الحق اه بالى

(ذلك) أى رضى الله عنهم ورضوا عنه فهو (ان خشى ربه ان يكون) هو وقوله (فى الوجود) وكذا قوله (بما أتى به عالم) يتعاقب بجهل والمراد بما أتى به عالم ماذا كره من وحدة الوجود فى الالبيات فمعالم بالله يثبت التمييز فى مقام وعدمه فى مقام وأما غير العالم فلا يثبت الا التمييز فدنا على التمييز عدم علمهم لعدم التمييز (فقد وقع التمييز بين العبيد) ضرورة وجوب وجود العلة عند وجود المعلول لان التمييز بين العبيد أثر حاصل من التمييز بين الارباب ولما كان فى الدليل نوع خفاء أو رد عليه قوله ولولم يقع التمييز اه ولما بين فى الاسماء جهة الاتحاد وجهة الاختلاف أراد أن يبين هذا المعنى بين الخلق والخلق فقال (فلا تنظر الى الحق وتعريه عن الخلق) أى مع تعري الحق من الخلق بل اجعله معرى مستغنيا من حيث الذات عن الخلق واجعله متعلقا من حيث الصفات الى الاكوان (ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق) من كل الوجوه بل تكسوه بالغيرية فى مقام الكثرة وتكسوه بالحق فى مقام الجمع وهو مقام تحققه بصفات الحق (ونزهه وشبهه) أى نزه الحق

وقم في مقعد الصدق) وزهه عن أن يكون متعينا بتعيين في شبه متعينا آخر فيلزم الشرك
وشبهه بالخلق من حيث الحقيقة فيكون عين كل متعين اذلا موجودا سواء فهو هو أي فاجمع
بين التنزيه والتشبيه بنفي ما سواه مطلقا فتقوم في مقعد الصدق في مقام التوحيد الذاتي
والجمع بين المطلق والمقيد (وكن في الجمع ان شئت * وان شئت ففي الفرق) وكن في الجمع فانظر
الى الحق بدون الخلق فان الوجود ليس الا له بل هو هو وان شئت لاحظت الخلق بالحق بتعدد
الواحد بالذات الكثير بالاسماء والتعينات فكنت في فرق باعتبار التعينات الخلقية واندرج
هوية الحق في هذية الخلقية (تخر بالكل ان كل * تبدي قصب السبق) تخر جواب الشرط أي
ان كنت في الجمع وفي الفرق بعد الجمع بحسب المشيئة تخر قصب السبق بالكل منها ان كل منها
تبدي لك بحيث لا تحتجب بأحد هما عن الآخر فتشهد الحق خلقا والخلق حقا والخلق خلقا فلا
يحبك أحد الشهود عن الآخر ولم يفتك شهود لان الكل ليس الا هو ولا يختلف الا بالاعتبار
(فلا تفني ولا تبقى * ولا تفني ولا تبقى) فلا تفني عند كونك حقاً عن الخلقية ولا تبقى حقاً بالخلق
فان الحقيقة واحدة فلك أن تكون حقاً بالخلق أو خلقاً بالحق أو حقاً وخلقاً معا ولا تفني الخلق
عند تجلي الحق فانه فان حقيقة في الازل فكيف تفني به ولا تبقى الحق فانه باق ازل ولك أن
تثبتهما واحدا في وجود واحد لا معا (ولا ياتي عليك الوحي * في غير ولا تاتي) واذا كان
الوجود واحدا لا غير فان كنت عبدا ياتي عليك الوحي منك فيك لا من غيرك ولا في غيرك
وان كنت ربا فلا تاتي (الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب الثناء
المحمود بالذات) لما كان الكمال المطلق للحضرة الالهية الموصوفة بالجلال والعظمة
والجمال والالوهية ذاتيا والثناء انما يكون بذكر تلك النعوت فهي طالبة للثناء والحمد
بالذات والثناء لا يتوجه بصدق الوعيد أصلا بل بصدق الوعد لزم أن يكون صادق الوعد

في مقام التنزيه وهو مقام استغناء ذاته عن العالمين وشبهه في مقام الصفات باثباتك له بالصفات الكاملة
كالحياء والعز وذر ذلك (وقم في مقعد الصدق) يعني اذا علمت ذوقا ما ذكرنا لك وعلمت به فقد آتيت في مقام
الكاملين وهو مقام الجمع بين الكمالين التنزيه والتشبيه فاذا كنت كذلك فلا يبالى لك بعد ذلك اه بالي
(وكن في الجمع ان شئت وان شئت ففي الفرق) لانك حينئذ نلت درجة المحققين فلا يضر في أي مقام
كنت من الفرق والجمع فاذا تحققت بما قلناه لك (تخر) أي تقابل وتساو (بالكل) أي بكل الناس في
هذا الكمال (ان كل تبدي) أي ان قصد كل من الناس (قصب السبق) فلا يسبق عليك شيء منهم وأنت
لا تسبق عليهم لانه ليس وراء هذا المقام مقام آخر (فلا تفني) من حيث حقيقة نفسك من فني يفني (ولا تبقى)
من حيث خالقيتك وتعينك لتبدل أحكام الخلقية عليك (ولا تفني) الاشياء من جهة الحقيقة من أفني يفني
(ولا تبقى) من حيث التعينات (ولا ياتي) بجهول (عليك الوحي في غير) أي لا ياتي الله الوحي عليك في حق
غير بل يلقيه على نفسه فانك هو من حيث هو يتك وحقيقة نفسك وأنت مرتبة من مراتب تفصيله هذا اذا
كان الحق باطنا والعبد ظاهرا (ولا تاتي) الوحي في حق غيرك بل تلقيه على نفسك فان الحق أنت من حيث
الحقيقة هذا اذا كان الحق ظاهرا والعبد باطنا والوحي من جانب الحق كونه سببا لوجود العبد ولكل
ما يحتاج العبد اليه والوحي من طرف العبد كونه سببا لظهور كالات الحق وأحكامه ولما بين أسرار الرضا
شرع في بيان أسرار الشفاء فانه ما ودع في كلمة اسمعيل قوله (تطلب الثناء) من كل عبد سعيدا أو شقيفا فلا بد
من وقوع مطلوب الحق من كل عبد فلا بد من صدق الوعد والنبأ ومن الحق في حق كل عبد على حسب

(فيثني عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز ولا تحسب الله مخاف وعده رساله لم يقل
ووعيده بل قال ويتجاوز عن سيئاتهم) فوعد التجاوز (مع أنه توعد على ذلك فاثني على اسماعيل
بأنه صادق الوعد وقد زال الامكان في حق الحق) يعني لما أثني الله تعالى على اسماعيل بصدق
الوعد توجهه الثناء والحضرة الالهية طالبة للثناء فلزم أن يكون الله صادق الوعد على سبيل
الوجوب لا الامكان (لما فيه من طلب المرجع) أي لما في الامكان من طاب المرجح ولا يتوقف
صفة ما من صفات الله على شيء فتحقق وجوب صدق وعده وقد وعد التجاوز لكونه من جهة
وعده شعر (فلم يبق الا * صادق الوعد وحده)

أي لا صادق الوعيد لو جوب صدق وعده بالتجاوز وعدم تنفيذ الوعيد لقوله وما رسل بالآيات
أي آيات الوعيد الاتخويفوا لعلهم يتقون ولأن الثناء لا يتوجه بالوعد والحضرة الالهية طالبة
للثناء كما ذكر فثبت أن الاعداء لما يكون للتخويف لا يقاع الوعيد الزائل امكان تحقيقه
بتحقق تحقيق الوعد بالتجاوز والمنافاة وتحقيق الوعد للثناء (وما الوعيد الحق عين تعين
وان دخلوا دار الشقاء فانهم * على لذة فيها نعيم مبين
نعيم جنات الخلد والامر واحد * وبينهما عند التجلي تباين
يسمى عذابا من عذوبة طعمه * وذلك كالقشر والقشر صاين)
لما تقرر ان المواعيد لا بد من تحققها والاعداد قد يجاوز عنه ولا يوجد بما أوعد عليه قال بعض
التراجم فيه شعرا

ما يليق بذواتهم حتى يحصل له الثناء المحمود من كل عبد على حسب مراتبهم اه (فيثني عليها بصدق
الوعد) أي لما طلب الذات الالهية بذاته الثناء المحمود لا يثني عليها الا بصدق وعده وهو (بالتجاوز) عن
سيئاتهم يدل على ذلك قوله تعالى فلا تحسبن الله اه (ولم يقل ووعيده) لعدم الثناء المحمود بذلك (مع أنه
اه بالي

(مع أنه توعد على ذلك) أي على الشيء فدل هذه الآية على ان الله يطلب بذاته عن عباده الثناء المحمود وان
ذلك لا يحصل الا بصدق وعده عباده و بالتجاوز عن سيئاتهم فعم التجاوز للخالدين في النار أبدأ بحصول النعيم
المرتج بالعباد لهم فيثنون على الله بذلك فعم الثناء المطلوب (فاثني على اسماعيل) فالثناء المحمود وسواء كان
من العبد على الحق أو من الحق الى العبد لا يكون الا بصدق الوعد (وقد زال الامكان) أي زال بدلالة النص
امكان وقوع الوعيد على الابد (في حق الحق لما فيه) أي في وقوع الامكان (من طلب مرجح) وطلب المرجح
لو وقع الوعيد هو الذنب وذلك يرتفع بوعده تعالى بالتجاوز فان وعده واجب الوقوع في كل عبد فزال وقوع
الوعيد وقت وقوع التجاوز والتجاوز في حق الكفار حصول الرحمة المترتبة بالم النار بحيث لا ينقص عن
الالم الاول فاذا زال صدق الوعيد (فلم يبق الا صادق الوعد وحده عين تعين) على البناء المفعول أي شخص
تعين العذاب الخالص عن الرحمة على الابد (نعيم مبين) خبر مبتدأ محذوف (نعيم) منصوب بمباني (جنات
الخلد فالامر) أي نعيم جنات الخلد و نعيم دار الشقاء واحد (وبينهما) بين النعيمين (عند التجلي) عند
الظهور (تباين) لان نعيم الجنات رحمة خالصة عن العذاب و نعيم دار الشقاء رحمة مترتبة لا تخلو عن العذاب
أصلا فكان عند التحقيق واحد اذ اختلف في حد النعمة ومتباينان عند التجلي (يسمى) نعيم دار الشقاء (عذابا
من عذوبة طعمه) لاهله يعني كما أن العذاب الاصطلاحي متحقق في الكفار في دار جهنم كذلك العذاب
اللاغوي وهو اللذة فكانوا جامعين بينهما (وذلك) أي عذابهم (له) أي لنعيمهم (كالقشر والقشر صاين)

واني اذا أوعدته أو وعدته * لمخلف ابعادى ومنجز موعدى

قال وان دخلوا دار الشقاء وهى جهنم لاستحقاق العقاب فلا بد أن يؤل أمرهم الى الرحمة لقوله سبقت
رحمتى غضبى فينقلب العذاب في العاقبة عذابا وذلك ان أهل النار اذا دخلوها وتسلط عليهم
العذاب بنظواهرهم وبواطنهم هلكهم الجزع والاضطرار فيكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم
بعضا متخاصمين متقاولين كما نطق به كلام الله في مواضع وقد أحاط بهم سرادقها فطلبوا أن
يخفف عنهم العذاب أو أن ينقض عليهم كما حكى الله عنهم بقوله ليقض علينا ربك أو أن يرجعوا
الى الدنيا فلم يجابوا الى طلباتهم هل أخبروا بقوله لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينتظرون
وخطبوا بمثل قوله انكم ما كنون اخسوا فيها ولا تكلمون فلما يشعروا بظنوا أنفسهم على
العذاب والمكث على عمر السنين والاحقاب وتغلاوا بالاغلال ومالوا الى الاضطراب وقالوا سواء
علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص فعند ذلك دفع الله العذاب عن بواطنهم وخبثت نار الله
الموقدة التى تطلع على الافئدة ثم اذا تعودوا بالعذاب بعد مضى الاحقاب ألفوه ولم يتعدوا
بشدته بعد طول مدته ولم يتألموا به وان عظم ثم آل أمرهم الى أن يتألموا به ويستعذبوه حتى لو
هب عليهم نسيم من الجنة استكروها وتعدوا به كالجعل وتأذيه برائحة الورد لتألفه بنتن الارواح
والتناسب الحادث بين طباعه والقاذورات فذلك نعيمهم الذى تباين نعيم أهل الجنان والامر
واحد أى أمر الالة اذاذ والتنعيم بينهم وبين أهل الجنان واحد واشتهر ازهم عن نعيم الجنان
كاشتهر از أهل الجنة عن عذاب النيران وبينهم أى بين نعيم أهل الجنة ونعيم أهل النار عند
تجلى الحق فى صورة الرحمن بون بعينه وهوذا ورد فى الحديث سينبت فى قعر جهنم الجرجير ولا
ينبت الورد والقرفير فان نعيم أهل النار من رحمة أرحم الراحمين لحدوثه بعد الغضب والعذاب
ونعيم أهل الجنة من حضرة الرحمن الرحيم والامتنان الجسمي فاذا آل العذاب الى نعيم يسمى
عذابا من عذوبة طعمه فيكون الامر بينهم وبين أهل الجنة فى العذوبة واللذة واحدا وذلك أى
نعيم أهل النار كنعيم أهل الجنة كالقشر لكثافة ذلك ولطافة هذا كالتين والتخالة للعمار والبقر
ولباب السبر للانسان والبشر والقشر صاين أى حافظ اللب فكذا أهل النار محامل يتحملون
المشاق لعمارة العالم وأهل الجنة مظاهر يتحققون المعارف والحقائق لعمارة الآخرة
فيحفظونهم عن الشدائد ويفرغونهم للازمة المعابد
(فص حكمة روحية فى كلمة يعقوبية)

أى حافظ للبه فلا يزال العذاب صائنا لابه وهو نعيمهم فلا يزال العذاب الاصطلاحى عنهم أبدا كما هو مذهب
أهل السنة فان الشيخ قسم الرحمة الى رحمة متميزة بالعذاب والى رحمة خالصة من العذاب اه اعلم ان الشيخ
قدس سره قسم الرحمة الى رحمة متميزة بالعذاب والى رحمة خالصة من العذاب ثم قال (لا تكون هذه الرحمة فى
الدار الآخرة الا لأهل الجنان ثم أثبت النعيم المبين لأهل الشقاء فالنعيم هو عين الرحمة عنده وعند سائر
أهل الله فالنعيم منه نعيم خالص مختص بأهل الجنان ومنه نعيم متميز بالعذاب مختص بأهل جهنم وبعض
الشارحين جل كلامه على خلاف مراده وقال فى شرح هذه المسئلة ان العذاب منقطع مطلقا عن الكفار
ومن ذلك ظن بعض الناس السوء على الشيخ رضى الله عنه وعلى أهل الله واستطاع حقيقة هذا المقام فى
آخر الفص الهودى ان شاء الله تعالى اه يعقوب عليه السلام تزوج ليا بنت لايان بن تنويل بن باخور
أنحى ابراهيم عليه السلام فولدت له رويل وشمعون ولاوى ويودا ثم تزوج عليها أنحى ارحيل فولدت له

انما خصت الكامة اليه قومية بالحكمة الروحانية لغلبة الروحانية عليه ولذلك بنى الكلام في هذا الفصل على الدين فان الدين الاصل القيم هو ما غلب الروح الانساني بحسب الفطرة من التوحيد واسلام الوحيه كما قال فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولهذا وصي بها يعقوب بنبيه بقوله ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون وذلك هو الدين المعروف بين الانبياء المتفق عليه المعهود المذكور في قوله شرع لكم من الدين ما وصي به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ولان الروح اذا بقي على فطرته ولم يتدنس باحكام النشأة والعادة دبر البدن وقواه الطبيعية تدبيرا يؤدي الى صلاح الدارين وهو الانقياد لامر الله مع بقاء الروح الفاضل من عند الله والمراد النازل مع الانفاس عليه للاتصال الازلي بينه وبين الحق تعالى ألا ترى الى قوله لا تياسوا من روح الله انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون ومن خاصية الروح ذوق الانفاس وعلوها وقوة المحبة والعشق وسلطان التجلي الالهي في الشئ من قوله عليه السلام الارواح تشام كما تشام الخيل ومن ثم وجد ربح يوسف في كنعان من مصر قال اني لاجد ربح يوسف الاية وقال صلى الله عليه وسلم اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن (الدين دينان دين عند الله وعند من عرفه الحق تعالى ومن عرفه من عرفه الحق ودين عند الخلق وقد اعتبره الله تعالى) الدين في اللفظ يطلق بمعنى الانقياد وبمعنى الشرع الموضوع من عند الله وبمعنى الجزاء والمراد ههنا الانقياد كما يأتي والدين الذي عند الخلق طريقة محمودة مصطلح عليها بين طائفة من أهل الصلاح استحسانا منهم يؤدي الى سعادة المعاد والمعاش وانما اعتبره الله لان الغرض منه موافق لما اراد الله من الشرع الموضوع من عنده) فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه الله واعطاه الرتبة العلية على دين الخلق فقال الله تعالى ووصي بها ابراهيم بنبيه ويعقوب يا بني الله ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون أي منقادون اليه) ظاهرا باتيان ما أمر به طوعا وباطنا بترك الاعتراض وحسن قبول الاحكام بطيب النفس ونقاها من الجرح كما قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا (وجاء الدين بالالف واللام للتعريف والعهد فهو دين معروف وهو قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وهو الانقياد فالدين عبارة عن انقيادك) غنى عن الشرح (والذي من عند الله هو الشرع الذي انقادت أنت اليه فالدين الانقياد والناموس هو الشرع الذي شرعه الله تعالى) فرق بين الدين والشرع الذي هو المسمى بالناموس بان الدين منك لانه انقيادك لامر الله والشرع من الله لانه حكم الله تعالى (فن اتصف بالانقياد لما شرع الله له فذلك الذي قام بالدين واقامه أي أنشأه كما تقيم الصلاة فالعبد هو المنشئ

يوسف وبنيامين وعمره احدى وتسعون سنة وتوفي وعمره مائة وسبع واربعون سنة اوصى الى يوسف ان يدفنه مع ابيه اسحق فسار به الى الشام ودفنه عند ابيه ثم عاد الى مصر وتوفي بها في ملكه ودفن فيها الى ان نبشه موسى وجمعه معه حين سار بين اسرائيل الى ابيه ولما مات موسى جمعه يوشع الى الشام مع بني اسرائيل ودفنه عند الخليل وقيل بالقرب من نابلس اه فقوله تعالى (ان الله اصطفى لكم الدين) يدل على ان الدين عند الله هو الشرع الاصطفوي والاسلام هو الانقياد اليه وقوله (ان الدين عند الله الاسلام) يدل على ان الدين عند الله هو انقياد العبد الى الشرع فصح اطلاق الدين على المعنيين فبني كلامه على الفرق فقال فالدين الانقياد اه

للدن والحق هو الواضع للأحكام فالانقياد عين فعلك فالدين من فعلك فمما سعت الأسماء كان منك) لما كان الدين هو الانقياد والانقياد فعلك كنت فاعل الدين ومنشئه لان السعادة صفة لك والصفة الحاصلة لك لا تكون الا من فعلك فمما سعتك من فعلك لان كل فعل اختياري لا بد أن يخلق أثر في نفس الفاعل فاذا انقادت لا و امره فقد أطعته واذا أطعته فقد أطاعك وأفاد كما لك كما قال أنا جليس من ذكرني وأنيس من شكرني ومطيع من أطاعني (فكما أثبت السعادة لك ما كان فعلك كذلك ما أثبت الأسماء الالهية لأفعالها وهي أنت وهي المحدثان فبما تارة سمي الها وبما تارك سميت سعيدا) أي ما أسعدك الأفعال كما أن الأسماء الالهية لم يثبتها اليه الا لأفعالها وهي المحدثات فان الخالق والرزاق والاله والرب لم يثبتها الا للمخلوق والمرزوق والمألوه والمربوب التي هي آثار الخلق والرزق والالوهية والربوبية فكما أن الأصل بما تارة سمي بالأسماء فكذلك سميت بما تارك سعيدا (فأنزلك الله تعالى منزلته اذا أقت الدين وانقادت الى ما شرعه لك) فجعلك مطاعا كاملا بفعلك كما هو لان السعادة هي كمالك المخصوص بك (وسأبسط في ذلك ان شاء الله تعالى ما تقع به الفائدة بعد أن نبين من الذي عند الخلق الذي اعتبره الله فالدين كله لله) لان الانقياد ليس الا له سواء انقادت الى ما شرعه الله أو الى ما وضعه الخلق من النواميس الحكمية لانه لا رب غيره (وكله منك لامنه) لان الانقياد انما هو منك لامنه (الابحكم الاصل) لما ذكر أن أصل الفعل منه لا من المظاهر والمنقاد اليه سواء كان مأمورا به من عند الله أو من عند الخلق مأمورا به في الأصل من الله والله (قال الله تعالى ورهبانية ابتدعوها وهي النواميس الحكمية التي لم يجئ الرسول المعلوم بها في العامة من عند الله بالطريقة الخاصة المعلومة في العرف) الباء في قوله بالطريقة متعلقة بابتدعوها أي رهبانية اخترعوها بوضع تلك الطريقة الخاصة المعلومة في عرف خاص كطريقة التصوف في زماننا فانها نواميس حكمية لم يجئ الرسول المعلوم في زمان اخترعها كحكم مصلى الله عليه وسلم في زماننا بها في عموم الناس من عند الله فانها طريقة أهل الخصوص من أهل الرياضة السالكين طريق الحق لا تحتملها العامة ولا تجب عليهم (فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها) أي في تلك النواميس

(هو الواضع للأحكام) وهي النواميس الالهية فاذا كان العبد هو المنشئ للدين (فالانقياد عين فعلك) وهو الانشاء (فالدين) حيث حصل (من فعلك) وهو الانقياد وهو معنى ثالث للدين مغاير للأولين (فما سعت الأسماء كان منك) أي بما حصل من انقيادك وهو الدين فمما سعت الأسماء (فما أثبت السعادة لك ما كان فعلك) أي ما كان حاصل من فعلك اذ نفس الفعل وهو الانقياد معنى مصدرى معدوم في الخارج لا تثبت به السعادة بل بآثاره الموجود في الخارج (فبما تارة) أي آثار الحق وهي المألوهات يسمي الحق الها وبما تارك وهي أقامتك الدين سميت سعيدا (فأنزلك الله تعالى) في التسمية وظهور كمالك لانك منزلته في التسمية وظهور كماله (فالدين كله) أي سواء كان عند الحق أو الخلق مختص (لله) لا يكون لغيره (لامنه) أي من الله (الابحكم الاصل) فان الأشياء كلها بحكم الاصل لله وبالله ومن الله الى الله ولما وعد بيان الدين الذي عند الخلق شرع بقوله (قال تعالى ورهبانية) وهو ما يفعله الراهب العالم في الدين العيسوي من العزلة والرياضة وغير ذلك ابتدعوها أي اخترعوا تلك الرهبانية من عند أنفسهم وكافوا بذلك أنفسهم من غير تكليف من ربهم طلبا بذلك من الله الاجر (وهي النواميس الحكمية) أي تحصل منها الحكمة والمعرفة الالهية لذلك اعتبره الله تعالى (والطريقة الخاصة المعلومة في العرف) هو ظهور

(الحكم الالهي في المقصود بالوضع المشرع الالهي) وهو الكمال الانساني (اعتبرها الله اعتبار
 ما شرعه من عنده تعالى) أي كما اعتبر الذي شرعه الله تعالى من عنده (وما كتبها الله عليهم)
 فان للخصوص من أهل الله حكم خاص بهم لاستعداد خاص وهبه الله لهم في العناية الاولى (ولما
 فتح الله بينه وبين قلوبهم باب العناية والرحمة من حيث لا يشعرون وجعل في قلوبهم تعظيم
 ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله زيادة على الطريقة النبوية المعروفة بالتعريف الالهي)
 أي ولما اخصوا بمزيد عناية ورحمة رحيمية من غير شعور منهم بها صدقت ارادتهم وازداد شوقهم
 فوقع في قلوبهم من الله تعظيم ما شرعوه من النواميس التي وضعها حكماؤهم وعظماءهم بزيادة
 على الطريقة النبوية طالبين بذلك رضا الله وفي بعض النسخ على غير الطريقة النبوية فان
 صحت الرواية فعناها تعظيم ما شرعوه على وضع غير الذي شرع الله لهم من زيادة عليه غير مشروعة
 لا على وضع ينافية فان ذلك غير مقبول ومما نبه الله عليه علم ان العبادة الزائدة على المشرع من
 مستحسنات المتصوفة كالحلق الرأس ولبس الخلق والرياضة بقلة الطعام والمنام والمواظبة على الذكر
 الجهرية وسائر آدابهم مما لا ينافي الشرع ليس ببدعة منكرة وانما المنكرة هي البدعة التي
 تخالف السنة (فقال فيارعوها هؤلاء الذين شرعوها وشرع لهم حق رعايتها الا ابتغاء رضوان
 الله وكذلك اعتقدوها) انما فسرناها على المعنى لان الاستثناء منقطع معناها ما كتبنا عليهم
 لكنهم ابتدعوا ابتغاء رضوان الله فيارعوها حق رعايتها الا لذلك وان كان المراد النفي حتى
 يكون فيارعوها حكم الفساق منهم فتفسيره صحيح لان الذين ابتدعوها فقد رعوها حق رعايتها
 ابتغاء رضوان الله وكان اعتقادهم ذلك (فأما الذين آمنوا منهم أجزهم) وهم المراعون اياها
 حق رعايتها لان ايمانهم ميراث عملهم الصالح (وكثير منهم أي من هؤلاء الذين شرع فيهم هذه
 العبادة فاسقون أي خارجون عن الانقياد اليها والقيام بحقوقها ولم ينقد اليها لم ينقد اليه
 مشرعه بما يرضيه) أي مشرعه بالاصالة الذي هو الحق فان الذين وضعوها وضعوها لله فالانقياد لها
 هو الانقياد لله فيؤجره فيلزم أن من لم ينقد اليها ولم يطع الله برعايتها كما ينبغي لم يطعه الله بما يرضيه
 (لكن الامر يقتضي الانقياد) لانه وضع لذلك (وبيانه ان المكلف امام نقادها ووافقه واما يخالف

انسان بدعوى النبوة واطهار المعجزة وجمدا يعلم النبي في عرف الناس (بالوضع المشرع الالهي) وهو
 تكميل النفوس بالعمل والعلم (اعتبره) أي الحق ما وضعه الراهب العالم في دين المسيحي من النواميس
 الحكمية (اعتبار ما شرعه من عنده) فكان دين الحق دينا عند الله في التعظيم والتحقاق الاجر بالعمل اه
 (واسفتح الله) بسبب تحملهم هذه الاعمال الشاقة (باب العناية والرحمة) وهو معنى قوله وجعلنا في قلوب
 الذين اتبعوه رافة ورحمة اه بالي

أي وضعهم أمورا زائدة على الفرائض التي أتى به النبي في حق العامة وهذه الزوائد من جنس تلك
 الفرائض ومن فروعها لان المراد اتيان ما يباينه فان تقليل الطعام وكثرة الصوم وقلة النوم وغير ذلك
 لا يخالف الشرع بل من دقيقته فمن عمل بطريق التصفية فقد عمل بأصله فله أجران أجر الفرائض وأجر
 الطريق الذي اعتبره الله اه (آمنوا) بها بالايمن الصحيح وهو الايمان بمحمد اه (لم ينقد اليه مشرعه)
 وهو الحق فانه لما اعتبره فقد اضاف اليه تعالى فكان أجره على الله (بما يرضيه) من اعطاء الجنة فان
 الرضوان والثواب أجر الانقياد فمن لم ينقد الى الشرع لم ينقد اليه واضع الشرع باطناء الجنان فالمراد بقوله
 وكثير منهم فاسقون الرهبان الذين لم يؤمنوا بمحمد عليه السلام (لكن الامر) الارادي (يقتضي الانقياد)

فالموافق المطيع لا كلام فيه لبيان (أى ما بين) وأما المخالف فانه يطلب بخلافه الحاكم عليه
 من الله أحد أمرين (أى يطلب من الله بمخالفته الحاكم عليه بأحد أمرين) (أما التجاوز والعفو
 وأما الأخذ عن ذلك ولا بد من أحدهما لأن الأمر حق في نفسه فعلى كل حال قد صح انقياد الحق
 الى عبده لا فعالة وما هو عليه من الحال فالحال هو المؤثر) (أى لا بد من العفو أو الأخذ لا واسطة
 بينهم) (أى أن أمر الله مرتب على استحقاق العبد فلا يجزى من الله عليه إلا ما هو حق له بحسب
 ما يقتضيه حاله فهو حق في نفسه فعلى كل حال سواء كان العبد موافقا أو مخالفا كان الحق منقادا
 اليه لا فعالة بحسب اقتضاء حاله فإثر فيه إلا حاله) (فن هنا كان الدين جزاء أى معاوضة بما يسر
 وبما لا يسر رضى الله عنهم ورضوا عنه جزاء ما يسر ومن ينظم منكم نذقه عذابا بهذا جزاء بما لا يسر
 ويتجاوز عن سياهم هذا جزاءهم فصيح أن الدين هو الجزاء وكما أن الدين هو الاسلام والاسلام
 عين الانقياد فقد انقاد الى ما يسر والى ما لا يسر فهو الجزاء هذا لسان أهل الظاهر في هذا الباب)
 وهو الظاهر (وأما سره وباطنه فانه تجلى فى مرآة وجود الحق فلا يعود على الممكنات من الحق إلا
 ما يعطيه ذواتهم فى أحوالهم فان لهم فى كل حال صورة فتختلف صورهم باختلاف أحوالهم
 فيختلف التجلى باختلاف الحال فيقع الاثر فى العبد بحسب ما يكون) (أى فان انقياد الحق للعبد
 وهو الدين بما يسر وبما لا يسر تجلى للحق باسم الديان فى مرآة وجود الحق المتعين بصورة العبد
 لا الحق المطلق الذى يستدعيه حال العبد الدين وغير الدين لأن الله تعالى شرع له من حضرة
 اسمه الهادى والمكلف ما يصلح فيوجد عليه القيام بما شرع وهو إقامة الدين بالانقياد اليه
 فان انقاد استدعى الحالة التى هى موافقة له من الجزاء بما يسر والتجلى بما يوافق وهو المسمى
 بالثواب وان لم ينقد اليه استدعى حاله من المخالفة الجزاء بما لا يسر والتجلى بما يخالفه المسمى
 بالعقاب فلا يعود على العباد من الحق إلا مقتضى أحوالهم فان اختلاف أحوالهم بالموافقة
 والمخالفة يقتضى اختلاف صورهم فتختلف تجليات الحق فيهم باختلاف صورهم فتختلف آثار
 تلك التجليات فيهم بالثواب والعقاب) (فأعطاه الخير سواء ولا أعطاه ضد الخير غيره بل هو منعم
 ذاته ومنعذرها فلا يذم من الانفسه ولا يحمد من الانفسه فله الحجة البالغة فى علمه بهم اذا علم يتبع
 المعلوم) (أى علم الله أنهم يوافقون أو يخالفون الأمر من أحوال أعيانهم الثابتة فعلمه تابع لما فى

من الطرفين وان كان الأمر التكميلى يقتضى عدم انقياد المشرع الى من لم ينقد الى شريعة المشرع اه بالى
 (وعلى كل حال) (أى انقياد العبد وعدم انقياده وما هو عليه من الحال فان العبد وان كان مخالفا بالأمر
 التكميلى لكنه منقاد لربه من حيث الأمر الارادى فيعطى الحق ما طلبه منه بخلافه) (فالحال) (أى حال
 العبد التى تقتضى انقياد الحق باعطاء ما طلبه منه) (هو المؤثر) (فى انقياد الحق الى عبده) (فن هنا) (أى من
 حصول الانقياد من الطرفين) (كان الدين جزاء أى معاوضة بما يسر) وهو الرضا من الطرفين (أو بما
 لا يسر) وهو عدم الرضا من الطرفين فيما يسر كقوله تعالى رضى الله قوله (هذا جزاءهم) بما رضوا عنه
 لاجزاء بما رضى الله بل جزاء بما لا يرضى الله عنهم فعلى أى حال صح أن الدين هو الجزاء اه (فتختلف
 صورهم) باختلاف أحوالهم كالصباوة والشبابية والشيوخة تختلف فى شخص واحد باختلاف الأزمان
 والاحوال اه بالى

(فأعطاه) العبد (الخير) وهو ما يسر (سواء) أى سوى ما أعطاه العبد للحق أو سوى العبد وكذلك قوله
 (وما أعطاه ضد الخير) وهو ما لا يسر (غيره بل هو منعم ذاته) فأعطاهم الأبناء علمهم وما علمهم إلا بحسب

أعيانهم فاذا وقع بعد الوجود ما علم من أحوالهم تجلي لهم في صور مقتضيات أحوالهم من الموافقة والمخالفة وكان الجزاء الوفاق فالحة الله عليهم (ثم السر الذي فوق هذا في مثل هذه المسئلة ان الممكنات على أصلها من العدم وليس الوجود الحق بصور أحوال ما هي عليه الممكنات في أنفسها وأعيانها) تحقق من السر الأول ان التجلي بما يسر وبما لا يسر من مقتضيات أحوال العبد ومن هذا السر ان الممكنات على عدمها الأصلي فان الوجود ليس الوجود الحق فوجود العبد هو وجود الحق المتعين بصورة عينه التي هي صورة من صور مقتضياته المنقلب في صور أحوال عينه وهي الاحوال التي عليها الممكنات في أعيانها فهي ضمير راجع الى الممكنات المذكورة قبله والممكنات بدل منه أو ضمير مبهم والممكنات تفسيره أي بصور الاحوال التي عليها الممكنات من الامر (فقد علمت من يلتذون من يتألم) أي علمت أنه لا يلتذ بالثواب ولا يتألم بالعقاب الا الحق المتعين بصورة هذه العين الثابتة التي هي شأن من شؤون الحق (وما يعقب كل حال من الاحوال) وأن الذي يعقب كل حال من أحوال العبد تجلي الهى في صورة تقضيها ثلاث الحال (وبه سمي عقوبة وعقابا وهو سائق في الخير والشر غير ان العرف سماء في الخير ثوابا وفي الشر عقابا) أي ويكون ذلك عقيب الحال سمي عقوبة وعقابا فالخير والشر في هذا المعنى أي في تعقبه الحال سواء الا أن العرف خصه في الخير بالثواب (ولهذا سمي أو شرح الدين بالعادة لانه عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله) أي شرح الدين الذي هو الجزاء بالعادة لانه عاد عليه من صورة أحواله ومقتضاها (فالدين العادة قال الشاعر * كدينك من أم الحويرث قبلها * أي كعادتك ومعقول العادة أن يعود الامر بعينه الى حاله وهذا) أي الفوز بعينه (ليس ثم) أي ليس في الدين (فان العادة تكرر) وليس الدين في الحقيقة تكرر الا ان الحال المقتضية لهذا التجلي الذي هو الدين لم تعد أصلا بل تعين التجلي بصورتها لا غير ولا تكرر في التجلي ولا في الحالة ولكن التجلي تجدد بحسبها فكان مثلها لا عينها فلا عادة أصلا ولا كنه لما أشبهت حالة العينية أي التجلي حالتها العينية أي الحالة التي للعين الثابتة سميت عادة ولهذا بين أنها ليست عادة في الحقيقة بقوله (لكن العادة معقولة واحدة والتشابه في الصور موجود) أي في أشخاص تلك الحقيقة فتوهموا العادة وليست بها (فنحن نعلم أن زيدا عين عمرو في الانسانية وما عادت الانسانية اذ لو بادت لتكثرت وهي حقيقة واحدة والواحد لا يتكرر في نفسه ونعلم ان زيدا ليس عمرا في الشخصية وشخص زيد ليس شخص عمرو ومع تحقيق وجود الشخصية بما هي شخصية

أحوالهم فكان الدين كله للعبد من العبد على هذا الوجه فهو جزاء حاصل له من نفسه خيرا أو شرا اه (وليس الوجود الحق) وهو الحق الخالق وهو غير الوجود الواجب (فقد علمت من يلتذون من يتألم) وهو حقيقة الوجود من حيث تعينه بأحوال الممكنات فهو وجوده بمقام العبودية وأما الوجود الواجب فهو منزوع عن التلذذ والتألم على هذا السر الدين كله لله من الله فالمتلذذ والمتألم في هذا السر هو العبد بعينه كما في الوجهين الاولين لكن تلذذ العبد وتألمه في هذه الصورة كما من الحق في علم العبد (وعلمت ما يعقب) قوله كل معقول يعقب أي يتعاقب كل حال من الاحوال الاخرى فكان كل منها جزاء لاخرى اه بالي فافاعل عاد وضمير يقتضيه راجع الى ما يذهب اليه تفسير يقتضيه وحاله فاعل يقتضيه والضمير المجرور راجع الى الدين (ليس ثم) أي في الجزاء أو ليس في الوجود فان العادة تكرر ولا تكرر في التجليات الالهية اه فلما توجه ان يقال فاذا لم يكن ثم تكرار فكيف سمي الدين بالعادة استدرك بقوله لكن العادة لا تعدد فيه والتشابه أي التعدد في الصور والحسية موجود اه (بما هي شخصية) أي مع وجود سبب الشخصية وهو

في الاثنين فنقول في الحس عادت لهذا الشبه ونقول في الحكم الصحيح لم يعد فاسم عادة في الجزاء
 بوجه) أى من جهة الحقيقة (وتم عادة بوجه) أى من حيث أشخاص المماثلة (كما ان ثم جزاء
 بوجه وما ثم جزاء بوجه) فهو من حيث ان التجلي المذكور أشبه الحالة المستتبعه اياه (فان الجزاء
 أيضا حال في الممكن) وأحوال الممكن معافيه في الظهور فن حيث استتباع الاولى الثانية
 جزاء ومن حيث انها حال للممكن كسائر الاحوال ليس بجزاء (وهذه مسألة أغفلها علماء هذا
 الشأن) أى أغفلوا ايضا حها على ما ينبغي لانهم جهلوا (فانها من سر القدر المتحكم على الخلائق)
 فلا يظهر في الوجود الا ما ثبت في الاعيان الممكنة ولا يتجلى الحق الا بصورة حال المتجلى فيه ولهذا
 قيل كل يوم هو في شأن يبدى في شأن يبدى (واعلم انه كما يقال في الطبيب انه خادم الطبيعة
 كذلك يقال في الرسل والورثة انهم خادمو الامر الالهى في العموم وهم في نفس الامر خادمو
 أحوال الممكنات وخدمتهم من جملة أحوالهم التي هم عليها في حال ثبوت أعيانهم فانظر
 ما أعجب هذا) ان الرسل والعلماء الذين هم ورثتهم أطباء الارواح والنفوس يحفظون صحتها
 ويردون أمراضها الى الصحة وقد يقال انهم خادمو الامر الالهى مطلقا في جميع الاحوال كما يقال
 في أطباء الابدان ان الطبيب خادم الطبيعة مطلقا أى في عموم الاحوال وقد عارض بعد
 حكاية قول الناس لبيان حقيقة قولهم بقوله وهم في نفس الامر خادمو أحوال الممكنات
 أى أطباء النفوس وأطباء الابدان لا يسعون الا في اظهار ما يقتضيه أحوال أعيان الممكنات
 الثابتة في نفس الامر والعجب ان خدمتهم لتلك الاحوال أيضا من جملة أحوالهم التي هم
 عليها في حال ثبوت أعيانهم ثم استثنى عن العموم استثناء منقطع بقوله (الا أن الخادم المطلوب
 هنا انما هو واقف عند مرسوم مخدومه اما بالخال أو بالقول) أى لكن الخادم المراد ههنا
 انما يقوم بمارسمة مخدومه فهو واقف عند ما بالخال أو باسمه لقول والمخدوم حال الممكن
 فان حاله اذا اقتضت المعالجة أو المرض فكما ازداد أطباء الارواح هداية ازدادوا عنادا لقوله
 وأما الذين في قلوبهم مرض فزادهم رجسا الى رجسهم وقوله وما اختلفوا الا من بعد
 ما جاءهم العلم بغيا هذا بالخال وأما بالقول فلقوله لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على
 لسان داود وعيسى ابن مريم وكذلك أطباء الابدان اذا عالجوا المرضى الذين ما لهم الى الهلاك
 كلما ازدادوا في المداواة ازدادوا مرضا وضعا فبالخال وأما بالقول فكما أخطوا في العلاج وأمروا

الانسانية في الاثنين) زيد وعمر (فنقول في الحس عادت) الانسانية لهذا الشبه وهو المثلية بالعودى
 وجود الانسانية في الاثنين (فاسم عادة بوجه) لعدم التكرار والمغايرة في نفس الامر (وتم عادة بوجه) أى
 من حيث ان الحال الثاني مثل الحال الاول في الحس (حال في الممكن) من أحوال الممكن فجاز فيه الوجهان
 فن حيث انه يوجب الحال الاول والثاني ثبت فيه الجزاء والعوض ومن حيث انه حال آخر عين الممكن ما ثم فيه
 جزاء اه بالى

(فانها من سر القدر المتحكم) في الخلائق جاء لبيان عذرهم في غفلتهم ولما بين أن الدين هو حال الممكن أسرع
 في بيان أحوال خادم الدين وهو الرسل وورثته فقال (واعلم) قوله (خادمو أحوال الممكنات) لان الله
 لا يأمر العبد الا بما طلبه العبد منه من أحوال عينه الثابتة قوله (فانظر ما أعجب هذا) أى كيف يكون
 الاشرف وهو الرسل وورثتهم خادما للاخس وهو من دونهم اه (الا ان الخادم المطلوب هنا) سواء كان
 خادم الطبيعة أو خادم الامر الالهى اه (اما بالخال) متعلق بمرسوم والمراد من الطبيعة ملكون

المريض بما فيه الهلاك (فان الطبيب انما يصح أن يقال فيه خادم الطبيعة لومشي بحكم المساعدة لها فان الطبيعة قد أعطت في جسم المريض مزاجا خاصا به سمي مريضاً فلو ساعدته الطبيب خدمة لازاد في كمية المرض بها أيضاً وانما يردعها طلباً للصحة والصحة من الطبيعة أيضاً بانشاء مزاج آخر يخالف هذا المزاج فاذن ليس الطبيب بخادم الطبيعة وانما خادم لها من حيث انه لا يصح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج الا بالطبيعة أيضاً في حقها يسعى من وجه خاص غير عام لان العموم لا يصح في مثل هذه المسئلة) هذا تعليل للاستثناء من عموم خدمة الطبيب للطبيعة في جميع الاحوال فان الطبيعة اذا أحدثت مزاجاً مرضياً كالدق أو حالاً مخالفاً للصحة كالأسهال فان الطبيب لا يساعدها في ذلك ولا يخدمها ولا زاد في المرض وانما يمنع الطبيعة عن فعلها المخالف للصحة ويردعها طلباً للصحة لكن الصحة لما كانت أيضاً من فعلها بانشاء مزاج يخالف لمزاج المرضى أو حال موافق للصحة كالقبض في مثالنا وفي الجملة ما به الصحة يسمى خادماً لها لان الصحة أيضاً انما هي بالطبيعة فاذن ليس الطبيب بخادم الطبيعة مطلقاً بل انما هو خادم لها من جهة ما يصلح جسم المريض ويغير المزاج العرضي المرضي الى المزاج الطبيعي الصحيح وذلك لا يكون الا بالطبيعة أيضاً فهو يخدمها ويسعى في حقها من وجه خاص أي من جهة ما يصلح جسم المريض ويصححه (فالتبيب خادم) أي من جهة الاصلاح (لخادم أعني للطبيعة) أعني من جهة الافساد والاعداد للهلاك (كذلك الرسل والورثة في خدمة الحق) أي يخدمون الامر الالهي لا من جميع الوجوه بل من جهة الاصلاح والاسعاد (والحق على وجهين في الحكم في احوال المكافين فيجري الامر من العبد بحسب ما تقتضيه ارادة الحق وتتعلق ارادة الحق به بحسب ما يقتضيه علم الحق ويتعلق علم الحق به على حسب ما أعطاه المعلوم من ذاته فما ظهر أي المعلوم الابصوريته فالرسول والوارث خادم الامر الالهي بالارادة) أي بارادة الحق (لخادم الارادة) أي لخدمته ارادته تعالى فانه أراد من الرسول ووارثه أن يطلبوا سعادة العبد لا مراده تعالى منه (فهو يرد عليه طلباً لسعادة المكاف) أي يرد على الامر الالهي بالامر الالهي اذا تعلققت ارادة بشقاوته ولهذا خوطب بقوله انك لا تهدي من أحببت وهو بقوله ما عليك الا البلاغ وعوتب بقوله لعالمك باخع نفسك على آثارهم وأمثالها (فلو خدم الارادة الالهية ما نهج) لان الارادة انما تعلققت بما يفعله العبد المنصوح (وما نهج الا بها أعني الارادة) فتبين أن الرسول والوارث ليس بخادم للامر الالهي مطلقاً بل من جهة الاصلاح واحراز السعادة كالطبيب (فالرسول والوارث

الجسم (فاذن) أي فعلى تقدير عدم مساعدة الطبيب للطبيعة في الجسم المريض (ليس الطبيب بخادم) لعدم وقوفه عند مرسوم مخدمه فليس بخادم لها مطلقاً بل خادماً من وجه وغير خادم من وجه اه (فالتبيب خادم) للطبيعة من جهة الاصلاح لخدمته بحكم عدم المساعدة اه قوله (في الحكم) يتعلق بالحق وقوله (في احوال المكافين) يتعلق بالحكم (فيجري الامر) أي فيصدر ما أمره الحق بالعبد (من العبد) فاذا وافق الامر الارادة وقع المأمور به فيكون مطيعاً ولم يوافق فيكون عاصياً (خادم الامر الالهي بالارادة) متعلق بالامر أي يتعلق ارادته في الازل بان الرسول خادم أي مبلغ الامر الى المكاف سواء وقع المأمور به أولاً (لخادم الارادة) والاساعد الفاسق في فسقه (فهو يرد) ما صدر من العبد المخالف للامر (عليه به) أي بالامر الالهي ولم يقبله مع أنه بالارادة ولو خدم الارادة لم يرد اه (أعني الارادة) أي الارادة المتعلقة بالنصيحة مطلقاً سواء طابت الارادة أو لا لذلك كانت الدعوة عامة في السعيد والشقي ولم يزل النبي عن دعوة أحد وان علم

طبيب أخروي للنفوس منقادا لمر الله حين أمره فيمنظر في أمره تعالى وينظر في إرادته تعالى
 فبراه قد أمره بما يخالف إرادته ولا يكون إلا ما يريد ولهذا كان الأمر (أي ولأن أمر الرسول
 للأمة مراد للحق كان الأمر أي وقع إذ لا يكون إلا ما يريد) (فأراد الأمر وقوع وما أراد وقوع ما أمر
 به بالمأمور فلا يقع من الماء ورفعه مخالفة ومعصية) بالنسبة إلى الأمر لا الإرادة (فالرسول
 مبليغ) لا غير وإنما تتعلق الإرادة بوقوع المأمور به للعلم بأنه لا يقع والعلم تابع لما في عين
 المأمور من حاله قبل وجوده وإنما وقع الأمر بما علم أنه لا يؤخذ ليظهر ما في عين المأمور من المخالفة
 والعصيان فيلزمه الحجة لله عليهم فيتوجه العقاب بمقتضى العدل (ولهذا قال شيبتي سورة هود
 وأخواتها ما تجري عليه من قوله فاستقم كما أمرت) فشبهه كما أمرت أي شبيهه هذا القيد لأنه أمر
 بدعوة الكل ومن جملتهم من تعلقت الإرادة بأن لا يقع منه المأمور به فإن توقع وقوع المأمور
 به تعب (فأنه لا يدري هل أمر بما يوافق الإرادة فيقع أو بما لا يوافق الإرادة فلا يقع ولا يعرف
 أحد حكم الإرادة إلا بعد وقوع المراد إلا من كشف الله عين بصيرته فادرك أعيان الممكنات في
 حال ثبوتها على ما هي عليه فيحكم عند ذلك بما يراه وهذا قد يكون لأحد الناس في أوقات لا يكون
 مستصحا قال ما أدري ما يفعل بي ولا بكم فصرح بالحجاب وليس المقصود إلا أن يطاع في أمر خاص
 لا غير) وليس المقصود من النبي أن يطلع على كل شيء مما في الغيب إلا في أمر خاص به وهو ما يدعو
 إليه من المعرفة بالله والتوحيد وأمر الآخرة من أحوال القيامة والبعث والجزاء لا غير
 (فص حكمة نورية في كلمة يوسفية)

انما خصت الكلمة اليوسفية بالحكمة النورية لأن النور هو الذي يدرك ويدرك به أي
 الظاهر لذاته المظهر لغيره وقد كشف الله على يوسف عليه السلام وأعطى النور التام العلي الذي
 كان يكشف به حقيقة الصور المتخيلة في المنام أي ما تحقق في عالم المثال ويصير مشاهدا في عالم
 الحس وتغيرت صورته في الخيال بتصرف القوة المتصرفة فيعلم ما أراد الله تعالى بالصور الخيالية
 وهو علم التعبير كما أشار إليه قدس سره في نقش القصص وقال لأن الصورة الواحدة تظهر لمعان
 كثيرة براد منها في حق صاحب الصورة معنى واحد أي تظهر تلك الصورة الواحدة في خيال
 أشخاص كثيرة لمعان كثيرة مختلفة براد من تلك الصورة في حق صاحبها معنى واحد من تلك
 المعاني فيمن كشفه بذلك النور فهو صاحب النور فإن الواحد يؤذن فيحسب والآخر يؤذن
 فيسرق وصورة الأذن واحدة وآخر يؤذن فيدعو إلى الله على بصيرة والآخر يؤذن فيدعو إلى

منه عدم القبول لما لم يأت البرهان من عند الله القاطع عن الدعوة في حقه لأنه ما عليه إلا التبليغ (فيمنظر في
 أمره) أي في أمر الحق إلى الرسول ليبليغه إلى عباده ويعلم حكمته أمره (وينظر في إرادته) ويعلم حكمته إرادته
 (فبراه) الحق بسبب علمه هذين الأمرين (قد أمره) أي للمكاف (بما يخالف إرادته ولهذا كان الأمر) لأنه
 المراد وقوعه من الله (فأراد الأمر) أي وقوع الأمر وهي التكليف الشرعية (فوقع فما أراد وقوع ما أمر
 به) أي المأمور به (بالمأمور) متعلق بما أمر به وهو الرسول إذ بواسطته يأمر المكلف فلم يقع (المأمور به
 بالأمر) (من المأمور) وهو المكاف فأراد الحق وقوع الأمر من الرسول وهو التبليغ إلى المأمور بوقوع
 الأمر منه ولم يرد وقوع المأمور به من المأمور فلم يقع كما في أبي جهل فإن مراد الله وقوع الأمر في حقه وكونه
 مخاطبا بالأحكام الشرعية بلسانه عليه السلام فوقع لأن مراد الله لا بد من وقوعه ولم يقع المأمور به وهو قبوله
 حكم الله لأنه ما أراد الله وقوعه منه فوقع الأمر له وعدم وقوع المأمور به منه من جهة عينه الثابتة له بالي

الضلالة هذا كلامه بشرحه والمراد بحقيقة الصورة الخيالية ما يتحقق منها في الخارج كقوله قد جعلها ربي حقاً وما كان عند الله وما تمثل في العالم المثالي الا ذلك (هذه الحكمة النورية انبساط نورها على حضرة الخيال وهو أول مبادئ الوحي الالهي في أهل العناية) وفي نسخة انبساطها على عالم الخيال ولا فرق في المعنى لان هذه الحكمة نورية تنبسط على حضرة الخيال فيتسع بايمها الى عالم المثال فيطلع صاحبه على ما في الحضرة المثالية من المعنى الذي هذه الصورة الخيالية مثاله وذلك المعنى هو مراد الله من صورة الرؤيا وهذا الانبساط أول مبادئ الوحي الى الانبياء الذين هم أهل العناية الالهية ولهذا كانت المنامات والوحى من مشكاة واحدة (تقول عائشة رضي الله عنها أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح تقول لا خفاء بها والى هذا بلغ علمها لا غير وكانت المدة له في ذلك ستة أشهر ثم جاءه الملك وما علمت أن رسول الله عليه السلام قد قال ان الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وكل ما يرى في حال يقظته فهو من ذلك القبيل وان اختلقت الاحوال) أي كان مبلغ علم عائشة رضي الله عنها أن مبدء كشف النبي الرؤيا الصادقة ومنتهاه ظهور الملك له وما علمت أنه عليه السلام كان عالم بأن كل أمر يظهر من عالم الغيب الى الشهادة سواء كان ظهوره في الحس أو في الخيال أو في المثال فهو وحي وتعريف واعلام له من الله بما أراد أن يكونه وأنه مثال وصورة لمعنى وحقيقة تعلق الارادة الالهية بتعريفه وتعليمه اياه وذلك أن العوالم عند أهل التحقيق خمسة كلها حضرات للحق في بروجها حضرة الذات وحضرة الصفات والاسماء وهي حضرة الالهية وحضرة الافعال وهي حضرة الربوبية ثم حضرة المثال والخيال ثم حضرة الحس والمشاهدة والانزل منها مثال وصورة للاعلى فالاعلى عالم الغيب المطلق أي غيب الغيوب والانزل عالم الشهادة فهو آخر الحضرات فكل ما فيه مثال لما في عالم المثال وكل ما في عالم المثال صورة شأن من شؤون الربوبية وكل ما في الحضرة الربوبية من الشؤون فهو مقتضى اسم من أسماء الله وصورة صفة من صفات الله وكل صفة وجه للذات تبرز بها في كون من الاكوان فكل ما يظهر في الحس صورة لمعنى غيبى ووجه

(هذه الحكمة النورية) مبتدأ (وانبساط نورها) مبتدأ ثان وضهيره يرجع الى الحكمة (على حضرة الخيال) خبره والجملة خبر المبتدأ الاول أي هذه الحكمة النورية ينبسط نورها على حضرة المنام فيرى بسببه رؤيا صادقة اهـ (أهل العناية الكبرى) هم الانبياء لان ما رآه الانبياء اول انما هو في الصور المثالية المرئية في النوم ثم يرقون الى ان يروا الملك في المثال المطلق أو المقيّد في غير حال النوم لكن مع فتور ما في الحس اهـ جاي

وقول عائشة (لا خفاء بها) تفسير لقولها مثل فلق الصبح اهـ (وكل ما يرى في حال النوم) وهو البقعة في العرف العام التي عبر عنها بقوله الناس نيام (فهو من ذلك القبيل) أي من قبيل ما رآه النبي في ستة أشهر من الرؤيا الصادقة حيث يحتاج الى التعبير اهـ (فانه عليه السلام عند الناس في حال اليقظة أيضاً ما جعل ما يظهر لهم في الحس مثل ما يظهر لهم في الخيال عند النوم فكأن الصور المرئية في النوم محتاجة الى العبور منها الى حقائقها الباطنة كذلك الصور المحسوسة أيضاً فانها أمثلة للصور المثالية وهي للارواح المجردة وآثارها وهي للاسماء الالهية وهي للشؤون الذاتية فكما يعرف العالم بالتعبير المراد بالصورة المرئية في النوم كذلك يعرف العارف بالحقائق المراد بالصورة الظاهرة في كل مرتبة فعلم من قوله عليه السلام ان يقظة الناس نوم اهـ جاي

من وجوه الحق برزوه العلم بذلك هو الكشف المعنوي فمن أوتي ذلك في كل ما يرى ويسمع ويعقل فقد أوتي خيرا كثيرا وقد أشار إليه عليه السلام في قوله الناس نيام فكل ما يجري عليهم فهو صورة لمعنى مما عند الله ومثال الحقيقة من الحقائق الغيبية وكان عليه السلام يشهد الحق في كل ما يرى ويدرك بل لا يغيب عن شهوده كما قال عليه السلام اللهم اني أسألك لذة النظر الى وجهك الكريم فصرح بشهود وجهه تعالى وأنه فان في شهوده فلا لذة له لفنائته وحرته فيه فسأل لذة الشهود بالبقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع لوجدان لذة الشهود وهي مرتبة أعلى من الشهود والفناء بالشهود هو الموت الحقيقي المشار إليه بالهلاك في قوله كل شيء هالك الا وجهه والبقاء بعد الفناء هو الانتباه الحقيقي فكل ما يرى الى الرسول في حال يقظته فهو من قبيل ما يرى في النوم وان اختلفت الاحوال فان هذا في الحس وذلك في الخيال ولكنهما من حيث ان كلا منهما مثال وصورة لمعنى حقيقي سواء وفي بعض النسخ وكل ما يرى في حال النوم والمراد به ان صحت الرواية النوم المشار إليه بقوله نيام والمرئى في الحس فيه كالمرئى بالخيال (فضى قوطها ستة أشهر بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة انما هو منام في منام) قوطها بمعنى مقولها أي المدة التي هي ستة أشهر بدليل عطف قوله بل عمره كله في الدنيا عليه وهو كالحلف بمعنى المحلوف عليه في قوله عليه السلام اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأتيت الذي هو خير وكفر عن يمينك أي فضى زمان الرؤيا وهو ستة أشهر بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة أي بالعسير عما رأى في الخيال أو الحس من الصور الى معانيها أي الحق المتجلي في تلك الصور المعرف له حقائق أسمائه انما هو أي ما قالت من المدة منام في منام أي الناس في الدنيا في ضرب مثال وكشف صورى يجعل الله تعريفا لهم بأفعالهم وأحوالهم وأقوالهم تجلياته في كل ما يجري عليهم وهم عنها غافلون كقوله تعالى وكأين من آية في السموات والارض يمررون عليها وهم عنها معرضون (وكل ما ورد من هذا القبيل فهو المسمى عالم الخيال ولهذا يعبر أي الامر الذي هو في نفسه على صورة كذا ظهر في صورة غيرها) أي تفسير لهذا القبيل والمعنى كل ما ورد من الامر الذي له صورة معينة في نفسه فظهر صورة أخرى غيرها من عالم الخيال (فيجوز ان يعبر من هذه الصور التي أبصرها النائم الى صورة ما هو الامر عليه ان أصاب كظهور العلم في صورة اللبن فعبر في التأويل من صورة اللبن الى صورة العلم فتأول أي قال ما ل هذه الصورة البنية الى صورة العلم) وذلك ان اللبن أول غذاء البدن فتمثل أول غذاء الروح وهو العلم النافع القطري بصورته كما ذكر للمناسبة بينهما (ثم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا أوحى اليه أخذ عن المحسوسات المعتادة فبحسبى وغاب عن الحاضرين عنده فاذا سرى عنه رد فساد ذكره الا في حضرة الخيال الا أنه لا يسمى نائما وكذلك اذا تمثل له الملك رجلا

وان اختلفت الاحوال أي أحوال النوم بان كان حال النوم المزاجي الحقيقي أو حال النوم الحكمي اه (فضى) عمره عليه السلام في الوحي (قولاها) أي في قول عائشة ومضى بعد ذلك عمره في الوحي بمجيء الملك (بل) مضى (عمره كله في الدنيا) في الوحي (بهمزة المثابة) أي بمثابة ستة أشهر في كون الوحي في المنام فاذا فوحى به كله (انما هو منام في منام) أو فعمره كله في الوحي كله منام في منام الاول هو حضرة الخيال والثاني قوله عليه السلام الناس نيام وهو اليقظة اه بالي (وكل ما ورد من هذا القبيل) أي من قبيل المنام في المنام فهو المسمى عالم الخيال فكان الوحي كلها سواء كان بالرؤيا أو بالملك وسواء سمى نائما أو لم يسمى من عالم الخيال اه (هذا) أي ادراك هذه الاشياء

فذلك من حضرة الخيال فانه ليس برجل وانما هو ملك قد دخل في صورة انسان فعبره الناظر العارف حتى وصل الى صورته بالحقيقة فقال هذا جبريل انا كم ليعلمكم دينكم وقد قال لهم ردوا على الرجل فسماه رجلا من أجل الصورة التي ظهر لهم فيها ثم قال هذا جبريل فاعتبر الصورة التي ما ل هذا الرجل المتخيل اليها فهو صادق في المقالتين صدق العين (أي عين الرجل) (في العين الحسية وصدق في أن هذا جبريل فانه جبريل بلا شك) كنه ظاهر (وقال يوسف عليه السلام اني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين فرأى اخوته في صورة الكواكب ورأى أباه وخالته في صورة الشمس والقمر هذا من جهة يوسف ولو كان من جهة المرئي لكان ظهور اخوته في صورة الكواكب وظهور أبيه وخالته في صورة الشمس والقمر مراد الهم فلما لم يكن لهم علم بما رآه كان الادراك من يوسف في خزانة خياله وعلم ذلك يعقوب حين قصها عليه فقال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ثم برأ أبناءه عن ذلك الكيد وألحقه بالشیطان وليس الاعين الكيد فقال ان الشيطان للانسان عدو مبين (أي ظاهر العداوة) وعلم يعقوب أن ذلك اختصاص من عند الله ليوسف واجتباء له من بين اخوته وأن اقتصاصها عليهم يوجب حسدهم عليه وقصدهم إياه بالسوء فنهاه عن ذلك وانما نسب الكيد الى الشيطان وبرا أبناءه عنه مكر اليوسف وكيداله في تزكيتة عن سوء الظن بهم وتربيته وترشيحه للنبوة التي يغرسها فيه فان النبوة لا بد لها من سلامة الصدر وصفاء القلب ونقاء الباطن ونزك كرمه في فص نوح ان الدعوة مكر بالمدعو وقد علم ان الكيد من أحوال أعيانهم الثابتة وكذا طاعة الشيطان والفعل في الاصل انما هو من الله (ثم قال يوسف بعد ذلك في آخر الامر هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا أي أظهر في عالم الحس بعد ما كانت في صورة الخيال) ومعنى كون الصورة الخيالية حقا أن يظهر في الشاهد عند الحس مطابقة للصورة العقلية الحقيقية والصورة الشخصية المتألية فان الأخذ قد يكون من عالم القدس وقد يكون من عالم المثال والصورة المتألية لا تكون الا حقا أي مطابقة للمعنى العقلي وكذلك الخارجية للمثالية أبدا (فقال له) أي هذا الامر (الذي محمد صلى الله عليه وسلم الناس نيام وكان قول يوسف قد جعلها ربي حقا بمنزلة من رأى في نومه أنه قد استيقظ من رؤيا رآها ثم عبرها ولم يعلم أنه في النوم عينه ما برح فاذا استيقظ يقول رأيت كذا ورأيت كذا كاني استيقظت وأولتها بكذا هذا مثل ذلك فانظر كم بين ادراك محمد صلى الله عليه وسلم وبين ادراك

(من جهة يوسف) فقط لا من جهة المرئي والا لكان لهم علم بما رآه يوسف ولم يكن لهم علم اه (من يوسف في خزانة خياله) لا من المرئي فان ادراك ما في خزانة الخيال قد يكون من الرائي والمرئي معا كظهور جبريل للنبي فان الادراك واقع منهما بخلاف يوسف مع اخوته (وعلم ذلك يعقوب) أي عدم علمهم بما رآه يوسف (حين قص) الرؤيا على يعقوب اه بالي

(ثم برأ وألحقه بالشیطان) أي بعد اسناد ذلك الكيد لبنيه أسنده الى الشيطان (وليس الاعين الكيد) من يعقوب مع يوسف انما تبقى عداوة اخوته في قلبه مع بقاء الاحتراز اه فلم يعلم تاويل رؤياه الا بعد وجودها في الحس ففرق يوسف بين الصورة الخيالية والحسية ولم يجعل أحدهما من الآخر وليس كذلك بل كلها خيالية حسية (فقال له) أي الحس الذي لم يجعله يوسف من الخيال (الناس نيام) فجعلها من الخيال فكان قول يوسف في ادراك محمد بمنزلة من رأى اه بالي

يوسف عليه السلام في آخر أمره حين قال هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً معناه
 حساً أي محسوساً وما كان إلا محسوساً فإن الخيال لا يعطى أبداً إلا المحسوسات ليس له غير ذلك
 عينه تأكيده النوم والفرق بين إدراك محمد وإدراك يوسف أن يوسف جعل الصورة الخارجية
 الحسية حقاً وما كانت الصورة في الخيال إلا محسوسة لأن الخيال خزانة المحسوسات ليست فيه إلا
 الصورة المحسوسة مع غيبته عن الحس وأما محمد صلى الله عليه وسلم فقد جعل الصورة الخارجية
 الحسية أيضاً خيالية بل خيال في خيال حيث جعل الحياة الدنيوية نوماً والحق المتجلى بحقيقته
 وهو يته فيها أي في الصورة الحسية التي تجلى فيها عند الانتباه عن هذه الحياة التي هي نوم الغفلة
 بعد الموت عنها بالفناء في الله حقاً (فانظر ما أشرف علم وورثة محمد صلى الله عليه وسلم وسأ بسط
 القول في هذه الحضرة بلسان يوسف الحمدي ما توقف عليه إن شاء الله تعالى) ما في توقف يجوز
 أن يكون بدلاً من القول وأن يكون موصوفاً بمعنى بسطاً في محل النصب على المصدر أي بسطاً
 توقف به على علم وورثة محمد وفي بعض النسخ من القول فيكون ما في محل النصب بالمفعولية (فنقول
 اعلم أن القول عليه سوى الحق أو مسمى العالم هو بالنسبة إلى الحق كالظل للشخص فهو ظل الله)
 أي ما يقال عليه سوى الحق في العرف العام وأما في العرف الخاص عند أهل التحقيق ليس سوى
 الحق وجوداً ولو اعتبر سوى الاعتبار العقلي الذي هو الصفات والتعينات التي هي حقائق
 الأسماء عند نسبها إلى الذات لقل فيه صوراً أسماء الحق إذ ليس في الوجود إلا هو وأسماءه
 باعتبار معاني الصفات فيه لا غير فإذا اعتبرت الوجود الإضافي المتعدد بتعينات الأعيان التي هي
 صور معلومات الحق سميته سوى الحق والعالم وهو بالنسبة إلى الحق أي الوجود المطلق كالظل
 للشخص فالوجود الإضافي أي المقيد بقيود التعينات ظل الله (فهو عين نسبة الوجود إلى العالم
 لأن الظل موجود بلا شك في الحس) فهو أي الظل عين نسبة الوجود إلى العالم وتقيده بصورها
 فإن الوجود من حيث إضافته إلى العالم يسمى سوى الحق والأفalo وجود حقيقة واحدة هي عين
 الحق فهو من حيث الحقيقة عين الحق ومن حيث نسبته إلى العالم غيره ولهذا النسبة ولا جملها قيل
 الظل موجود بلا شك في الحس (ولكن إذا كان ثمة من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت عدم
 من يظهر فيه ذلك الظل كان الظل معقولاً غير موجود في الحس بل يكون بالقوة في ذات
 الشخص المنسوب إليه الظل) لا بد للظل من الشخص المرتفع المتصل به الظل ومن المحل الذي
 يقع عليه ومن النور الذي يمتاز به الظل فالشخص هو الوجود الحق أي المطلق والمحل الذي يظهر
 فيه هو أعيان الممكنات إذ لو قدرت عدمها لم يكن الظل محسوساً بل معقولاً في الذات كالشجرة في
 النواة فيكون بالقوة في ذات ذي الظل والنور هو اسم الله الظاهر ولم يتصل العالم بوجود الحق
 لم يكن الظل موجوداً وبقي العالم في العدم الأصلي الذي لا يمكن مع قطع النظر عن موجوده إذ
 لما كان حضرة الخيال في روحانية يوسف قال (بلسان يوسف) ولما كان نفسه قد سره وأرثا للولاية
 الخاصة المحمدية قال (الحمدي) لأنه إذا كان قائماً بالولاية المحمدية كان جامعاً لجميع ولايات الأنبياء فكان
 قائلاً بلسان موسى الحمدي وبلسان عيسى الحمدي فالمراد نفسه اهـ فكأن الظل معروم في نفسه
 موجود بالشخص كذلك العالم مع الحق فهو أي العالم ظل الله اهـ (فهو) أي ظل الله (عين نسبة الوجود)
 الإضافي (إلى العالم) فإذا كان ظل الله هو العالم فلا بد في ظهور العالم كل ما لا بد في ظهور ظل العالم بحسب
 ما يناسب الظهور وان كان ظل الله عين نسبة ظل العالم إلى العالم (لأن الظل وبـ وبـ بلا شك اهـ إلى

لا بد للظل من المحل ومن اتصاله بذات ذي الظل وكان الله ولم يكن معه شيء غنيا بذاته عن العالمين
 (فمحل ظهوره هذا الظل الالهي المسمى بالعالم انما هو أعيان الممكنات) أي المسمى بوجود
 العالم فان العالم من حيث حقائق أجزائه هو مجموع الأعيان الممكنة (عليها امتد هذا الظل)
 أي الوجود الاضافي (فيدرك من هذا الظل بحسب ما امتد عليه من وجوده هذه الذات)
 أي بقدر ما انبسط على المحل من الوجود المطابق بالاضافة (ولاكن باسمه النور وقع الادراك)
 أي لا يدرك الوجود الحقيقي على اطلاقه بل انما يدرك باسمه النور أي الوجود الخارجى المقيد
 بقيد الاضافة الى المحل (وامتد هذا الظل) أي الوجود الاضافي (على أعيان الممكنات في
 صورة الغيب المجهول) وهو اسم الباطن (ألا ترى الظلال تضرب الى السواد يشير الى ما فيها
 من الخفاء لبعدها المناسبة بينهما وبين أشخاص من هي ظل له) أي الأعيان لبعدها عن نور
 الوجود مظلمة فاذا امتد عليها النور المبين لظلمتها أثرت ظلمتها العدمية في نورية الوجود
 فالت نورية الى الظلمة فصارت نور الوجود ضار بالى الخفاء كالظلال بالنسبة الى الأشخاص
 التي هي ظلالها فكذلك نسبة الوجود الاضافي الى الوجود الحق فلولا تقيده بالأعيان الممكنات
 العدمية لكانت في غاية النورية فلم تدرك لشدها فن احتجب بالتعين الظلماني شهد العالم
 ولم يشهد الحق وهم في ظلمات لا يبصرون ومن برز عن حجابات التعينات شهد الحق وخرق حجب
 الظلمات واحتجب بالنور عن الظلمات وبالذات عن الظل ومن لم يحتجب بأحدهما عن الآخر
 شاهد نور الحق في سواد الخلق وظلمته (وان كان الشخص أبيض فظله به هذه المثابة) أي
 ضارب الى السواد لبعده من الذات في الظهور والخفاء (ألا ترى الجبال اذا بعدت عن بصر
 الناظر تظهر سوادا وقد تكون في أعيانها على غير ما يدركها الحس من اللونية وليس ثم علة الا
 البعد وكررة السماء فهذا ما أنتجه البعد في الحس في الأجسام غير النيرة) ضرب الجبال مثلا
 لذات ذي الظل فانها على أي لون كانت ترى من بعيد سوداء فالوجود ان كان في ذاته حقيقة
 نورية فانه بحسب المظهر العدمي في أصله وتجليه فيه صار غير نير (وكذلك أعيان الممكنات
 ليست نيرة لانها معدومة وان اتصفت بالثبوت لكان لم يتصف بالوجود اذا الوجود نور) فهذا

(من وجود الذات) التي يمتد الوجود عليها فاعيان الممكنات ليست من العالم بل محل ظهور العالم فالأعيان
 لا تظهر أبدا من هذا الوجه فلا تمتد ظلال الا بحسب اقتضاء المحل الا (وقع الادراك) أي وبانبساط
 نور الشمس على العالم يدرك العالم وهو الظل الالهي (الغيب المجهول) وهو الذي يعلم انما بالجهولية فصار
 معلوما من وجهه ومجهولا من وجهه كشخص نراه من بعيد وهو معلوم لنا بالصورة الشبحية ومجهول لنا
 بالكيفية كذلك العالم معلوم لنا من حيث انه ظل الله ومجهول من حيث الحقيقة فانها راجعة الى حقيقة
 الحق وامتداد الظل عليها ظهوره فيها على حسب ما هي عليه من الاحوال فكانت صورة الظل صورة
 الغيب المجهول فان الأعيان معدومة في الخارج فكانت تخفية عنا بالظلمة العدمية واستدل على ما في الغيب
 بما في الشهادة بقوله (ألا ترى الظلال) فن عبارة عن الحق والأشخاص العالم فاذا ثبت في ظلالنا الخفاء
 لبعدها المناسبة بينهما وبين ظلالنا ثبت في العالم الخفاء لبعدها المناسبة بينهما وبين هو ظل له فان من اتصف
 بالعبودية بعيد عن من اتصف بالربوبية فاذا كان العالم في صورة الغيب المجهول فلا يعلم العالم من كل الوجوه
 فلا يعلم الحق من كل الوجوه واستدل على ان البعد سبب الخفاء في الخارج بقوله (ألا ترى الجبال) اه بالى
 (لانها معدومة) فوقع الخفاء في صورتها وهي ظل الله وهو العالم اه (اذا الوجود نور) لا يجتمع مع

بيان وضرب مثال الخفاء الوجود الاضافي لثبوت العدم بها عند التقييد مع نوريتها بالحقيقة
 (غير أن الاجسام النيرة يعطى فيها البعد في الحس صغرا فهذا تأثير آخر للبعد فلا يدركها الحس
 الا صغيرة الحجم وهي في أعيانها كبيرة عن ذلك القدر وأكبر كيات كما يعلم بالدليل ان الشمس
 مثل الأرض في الجرم مائة وستة وستين وربع وثمن مرة وهي في الحس على قدر جرم الترس
 مثلا فهو أثر البعد أيضا) وهذا بيان ومثال لان المعلوم من الحق تعالى سبب علمنا بوجود
 العالم على قدر المعلوم من الشخص عند العلم بظلمة فان وجود العالم لا امتداده على الاعيان الثابتة
 التي هي في غاية البعد لا نعدمها وتقيدها واقع في حد البعد من الوجود المطلق كغاية بعد
 المقيّد من المطلق فصار صغرا في الرؤية كما صار مظلما (فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من
 الظلال ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل) أي فما يعلم
 الحق من وجود العالم الا قدر ما يعلم الذوات من الظلال أو فما يعلم من حقيقة العالم وغيوب
 أعيانه من حقائق الماهيات الا قدر ما ظهر عنها في نور الوجود من آثارها وأشكالها وصورها
 وهياتها وخصوصياتها الظاهرة بالوجود وما هي الا ظلالها لأعيانها وحقائقها الثابتة في
 عالم الغيب واذ لم تعلم من وجود الظل حقيقة فبالحري أن لا يعلم منه حقيقة ذات ذي الظل
 ويجهل من الحق عند علمنا بوجود العالم الذي هو ظله على قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه
 ذلك الظل المعلوم لنا (فن حيث هو ظل له يعلم ومن حيث ما يجهل ما في ذات الظل من صورة
 شخص من امتداده يجهل من الحق) أي فن حيث انه ذات لذي الظل يعلم وهو كونه الله العالم
 وربه ومن حيث صورته الحقيقية المطلقة الذاتية اللاتعينية لا يعلم اذ لو علمت صورته المطلقة
 لكانت محاطا بها وتعينت وانحصرت فلم تكن مطلقة بل مقيّدة تعالى عن ذلك علوا كبيرا
 (فلذلك نقول ان الحق معلوم لنا من وجه ومجهول لنا من وجه) أي نعلمه مجعلا من جهة
 الظهور في المقيدات لا من جهة الاطلاق واللاتناهي في التجليات (ألم تر الى ربك كيف مد
 الظل) أي عين باسم النور في صورة العالم وأعيانه (ولو شاء لجعله ساكنا أي يكون فيه بالقوة
 يقول) أي الله (ما كان الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر الظل فيكون كما بقي من الممكنات
 التي ما ظهر لها عين في الوجود) أي ولو شاء الله أن يتجلى للممكنات لابقاها في كتم العدم

الظلمة بخلاف الثبوت فانه ليس بنور فانه يجتمع مع الظلمة فظهر الفرق بين الثبوت والوجود اه فلما كان
 البعد دالة للخفاء لزم أن يمتد الظل على الاعيان في صورة الغيب المجهول فاذا امتد في صورة الغيب المجهول
 (فما يعلم من العالم) وهو ظل الله (الا قدر ما يعلم من الظلال) أي من ظلال العالم وما يجهل من العالم الا قدر
 ما يجهل من الظلال وما يعلم من الحق الا قدر ما يعلم من العالم (ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص
 الذي عنه) أي عن ذلك الشخص كان ذلك الظل وهو ظل العالم واذا كان الامر كذلك فن حيث اه بالي
 ويدل على ان العالم ظل الهى تمتد على الاعيان قوله تعالى (ألم تر الى ربك كيف مد الظل) أي كيف
 بسط الوجود الخارجى وهو العالم (ولو شاء) عدم مدّه (لجعله) أي ذلك الظل (ساكنا أي يكون فيه)
 أي في وجود الحق (بالقوة) كظل الشخص في وجوده اذ لم يكن ثمة من يظهر فيه (يقول الله ما كان الحق
 ليتجلى للممكنات) على طريقة ما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم (حتى يظهر الظل) يعني انما يتجلى الله
 للممكنات كي يظهر اظلا فلولاً ليتجلى لما يظهر (فيكون) الظل (كما بقي) الآن (من الممكنات التي ما ظهر
 لها عين في الوجود) الخارجى ويدل على وقوع الادراك باسمه النور قوله تعالى

المطلق لا العدم المطلق فانه لا شئ محض بل في الغيب وهو معنى قوله تكون فيه بالقوة أى يكون وجودها الاضافى المقيد فى الوجود الحق المطلق كما مثاله أن يظهره فيكون كسائر الممكنات التى لم تظهر أعيانها فى الوجود باقيا فى الغيب ساكنة لم يتحرك الى الظهور كالظل الساكن فى ذات الشخص قبل امتداده وبعد الفناء فان الامر غيب وشهادة الغيب على حاله أبدا فى عالم يظهر الى عالم الشهادة ساكن وما ظهر متحرك الى الشهادة ساكن بالحقيقة (ثم جعلنا الشمس عليه دليلا وهو اسم النور الذى قلناه) أى الدليل الذى هو الشمس اسم النور المذكور أى الوجود الخارجى الحسى (ويشهد له الحس فان الظلال لا يكون لها عين بعدم النور) أى الحس يشهد ان الدليل على الظل ليس الا النور فان الظلال لا توجد الا بالنور (ثم قبضناه اليها قبضا يسيرا) أى قبضنا الظل فنبقى ما عليه الظل فى الغيب غير بارز ووصفه باليسير لان التجلى يدوم فيكون المقبوض بالنسبة الى الممدود يسيرا (وانما قبضه اليه لانه ظله فنه ظهر) اذ الذات منبع الظلال (واليه يرجع الامر كله فهو هو لا غيره) لان المتبعث من منبع النور نور والمطلق منبع المقيد دائما ولا مقيد الا كان المطلق فيه فلا مقيد الا بالمطلق ولا يتجلى المطلق الا فى المقيد مع عدم انحصاره فيه وغناه عنه فهو هو بالحقيقة لا غيره (فكل ما تدركه فهو وجود الحق فى أعيان الممكنات فمن حيث هو الوجود الحق هو وجوده ومن حيث اختلاف الصور فيه هو أعيان الممكنات) أى فهو وجود الحق متجليات فى أعيان الممكنات لانه مرآة آثارها وخصوصياتها وجهان وجه الاطلاق وهو الهوىة من حيث هو وجود الحق أى الحق عينه ووجه التقييد وهو اختلاف الصور فيه وهو خصوصيات الأعيان الظاهرة فيه (فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالم أو اسم سوى الحق) أى لما ثبت الوجود المدرك وجهه الاحدية ووجه التعدد باختلاف الصور ولم يزول عنه اسم الظل واسم العالم واسم سوى الحق (فمن حيث أحدية كونه ظلا هو الحق لانه الواحد الاحد ومن حيث كثرة الصور هو العالم فتعطف وتحقق ما أوضحته لك) أحدية الظل هو الوجه الذى لم يتقيد به ولم ينفذ الى شئ سوى الذات المنسوب اليه وهو الوجود من حيث هو وجود بلا اعتبار الكثرة فيه ولا الاضافة والالم تكن الاحدية أحدية فهو عين الحق لانك علمت

ثم جعلنا الشمس عليه دليلا اه (ويشهد له) أى ليكون النور دليلا (الحس فان الظلال لا يكون لها عين) أى وجود فى الخارج (عدم النور) كفى لليلة المظلمة (ثم قبضناه) أى ذلك الظل بقبض النور الذى دل عليه (اليها قبضا يسيرا) أى لا يعسر علينا قبضه كما يعسر مذهاه بالى (واليه يرجع الامر كله) عند القيامة الكبرى لان جميع الامور ظلاله والظل لا يرجع اذارجع الا الى صاحبه ولما حقق أن العالم كله ظل الحق أراد أن يبين ان العالم من أى جهة امتاز عن الحق ومن أى جهة اتحد معه فقال (فهو) أى العالم (هو) أى الحق من وجهه (لا غيره فكل ما تدركه) من العالم (فهو وجود الحق) المنبسط (فى أعيان الممكنات) فهذا الاتحاد اتحاد العبد مع الحق فى جهة خاصة كاتحاده معه فى حقيقة العلم والحياة وغير ذلك وأشار الى جهة الاتحاد بقوله (فمن حيث أن هوىة الحق) ظاهرة فيه (هو) أى ما تدركه (وجوده) أى عين وجود الحق فان عكس الشئ عين ذلك الشئ من وجهه (ومن حيث ان اختلاف الصور) واقع (فيه) أى فى كل ما تدركه (هو) أى ما تدركه (أعيان الممكنات) قوله (واسم سوى الحق) فيمتاز بهذا الوجه عن الحق لانه الحق عن الحدود والامكان وغير ذلك من النقص اه

أن الحق وجوده عينه لا عين له سوى الوجود ومن حيث التعدد العارض له بالاضافة واختلاف
 الصور فيه بالاضافة المعنوية عارضة له وتكثر النقوش هو العالم لأن كل واحد من الصور غير
 الآخر فيصدق عليه اسم السوى والغير (واذا كان الامر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ماله
 وجود حقيقي وهذا معنى الخيال أى خيل لك انه أمر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق وليس
 كذلك في نفس الامر) انما كان خيالا لانه ليس له من الوجود الحقيقي الا النسبة الاتصالية
 لا الوجود (ألا تراه في الحس متصلا بالشخص الذى امتد عنه يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك
 الاتصال لانه يستحيل على الشئ الانفكاك عن ذاته) أى ألا ترى الظل فى الحس متصلا بذات
 ذى الظل فكذلك النور الوجودى الممتد على العالم يستحيل عليه الانفكاك عن الحق كما
 يستحيل على الظل الانفكاك عن ذلك الاتصال فى الحس الا أن بين الاتصالين فرقان اتصال
 الظل بالذات فى الحس يحكم بالاثنية واتصال النور الوجودى الذى هو وجود العالم بالحق يحكم
 بالاحدية فان اتصال المقيد بالمطلق والمقيد عين المطلق مضافا الى خصوصية ما تقيد به فلذلك
 قال الشيخ لانه يستحيل على الشئ الانفكاك عن ذاته (فاعرف عينك ومن أنت وما هو يتك وما
 نسبتك الى الحق وبما أنت حق وبما أنت عالم وسوى وغيره وما شا كل هذه اللفاظ وفى هذا
 يتفاضل العلماء فعالم وأعلم) ما فى ما أنت استفهامية والاكثر فى الاستعمال حذف الالف عند
 دخول حرف الجر عليها كقولهم بم ومم وقد يقع اثباتها فى كلامهم أى اعرف عينك الثابتة فى
 الغيب فانها شأن من الشؤون الذاتية للحق وصورة من صور معلوماته وما أنت الا الوجود الحق
 الظاهر فى خصوصية عينك الثابتة وما نسبتك الى الحق الا نسبة المقيد الى المطلق وأنت من حيث
 هو يتك وحقيقة حق ومن حيث تعينك واختلاف هيئاتك عالم وغير ثم ان مشاهد العرفاء فى
 ذلك مختلفة فباختلاف المشاهد يتفاضلون فمن شهد التعيين والتكثير شهد الخلق ومن شهد
 الوجود الاحدى المتجلى فى هذه الصور شهد الحق ومن شهد الوجهين شهد الخلق والحق
 باعتبارين مع أن الحقيقة واحدة ذات وجهين ومن شهد الكل حقيقة واحدة متكررة بالنسب
 والاضافات أحدا بالذات كلابالاء فهو من أهل الله العارفين بالله حق المعرفة ومن شهد
 الحق وحده بلاخلق فهو صاحب حال فى مقام الفناء والجمع ومن شهد الحق فى الخلق
 والخلق فى الحق فهو كامل الشهود فى مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع وهو مقام

(فالعالم متوهم ماله وجود حقيقي) معيار بذات من كل الوجود الوجود الحق بل الوجود الحقيقي للحق
 والوجود الاضافى للعالم وليس الا وهو ظل الوجود الحقيقي فلم يبق بنفسه لكونه ظلال قائم بمن هو ظل له
 (وهذا) أى كون العالم متوهما لا موجد (معنى الخيال أى خيل لك) كما أخذ أهل الحجاب هذا الخيل
 تحقيرا واختاروا ذهباً لا نفسهم اه لان الظل عين ذلك الشخص وذاته لا أمر زائد قائم بنفسه
 خارج عن الشخص فثمة الامر واحد يظهر بالصورتين الشخصية والظلية وبه يتوهم المغامرة وتخييل
 أن الظل موجود متحقق اه بالى

اذا تفتطنت ما أوضحت لك فتوجه الى نفسك (فاعرف عينك) أى وجودك الخارجى (و) اعرف (من أنت)
 أم وجود حقيقي أم متوهم (و) اعرف (ما هو يتك) هو الحق أم غيره (و) اعرف (ما نسبتك الى الحق)
 واعرف (بما) أى باى سبب (أنت) حق واعرف (بما) أى باى سبب أنت (عالم وسوى وغير وما شا كل هذه
 اللفاظ) وهذا الكلام اخبار فى صورة الانشاء يعنى اذا تفتطنت ما أوضحت لك فقد عرفت فى نفسك هذه

الاستقامة وذلك أعلم (فالحق بالنسبة الى ظل خاض صغير وكبير صاف وأصفي كالنور بالنسبة الى حجابيه عن الناظر في الزجاج يتلون بلونه وفي نفس الامر لا لون له ولكن هكذا تراهم ضرب مثال الحقيقة بك) ضرب مثال نصب على المصدر أي ضرب ضرب مثال أو حال ويجوز أن يكون مفعولا ثانيا أي تعلمه ضرب المثال الحقيقة والباء في بربك بمعنى مع أي ضرب مثال الحقيقة مع ربك والمعنى ان الحق في المظاهر يختلف باختلافها كالنور بالنسبة الى ما يحجبها من الزجاجات المختلفة الجوهر واللون عن الناظر فان شعاع اللون يتلون بالوان له لزجاجات وراءها مع أن النور لا لون له وان كانت الزجاجات صافية شفافة بقي النور على صفائه من ورائها وان تكدرت تكدر النور كما قيل لون الماء لون انائه فالحق يتجلى في الاعيان بصور أحوالها فهو كالنور وحقيقته كالزجاج (فان قلت ان النور أخضر والخضرة الزجاج صدقت وشاهدك الحس وان قلت انه ليس بأخضر ولا ذي لون كما أعطاه لك الدليل صدقت وشاهدك النظر العقلي الصحيح) ظاهر (فهذا نور متمد عن ظل وهو عين الزجاج فهو ظل نوري لصفائه) هذا اشارة الى النور بالنسبة الى حجابيه الصافي وأصفي فانه نور متمد عن ظل هو عين الزجاج الصافي الشفاف كظهور الحق في عالم الامر بصور الارواح من العقول والنفوس المجردة ظهور انور يا فانه اذا ظهر بصورة روحانية عقلية فهو ظل نوري لصفائه لا ظلمة فيه والمتمد عن الزجاج الملون كظهور الحق في صورة نفس منصبة بصيغ الهيات الجسمانية فان النفس الناطقة وان كانت غير جسمانية لكنها تتكدر وتتلون بالهيات البدنية (كذلك المتحقق منا بالحق تظهر صورة الحق فيه أكثر مما تظهر في غيره فمنا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات قد أعطاهما الشرع الذي يخبر عن الحق ومع هذا عين الظل موجود فان الضمير من سمعه يعود عليه وغيره من العبيد ليس كذلك فنسبة هذا العبد أقرب الى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد) المتحقق بالحق هو الذي فني في صفات الحق عن صفاته فقام الحق مقام صفاته أو في ذات الحق عن ذاته فقام الحق مقام ذاته فالاول هو المشار اليه بقولنا فمنا من يكون الحق سمعه وبصره بعلامات أي آيات تدل على ذلك أخبر عنها الشارع في الحديث المشهور المذكور قبل فهذا العبد أقرب الى الحق من سائر العبيد الفاعلين بصفاتهم الواقفين مع حجبها وهذا يسمى قرب النوافل

الامور فظفرت المطلب الاعلى اه واسا بين حكم نسبة الظل الى الحق أراد أن يبين نسبة الحق الى الظل بقوله (فالحق بالنسبة الى ظل) في حكم الحس لاني نفس الامر فان الظل قد يكون مساويا للشخص وقد يكون صغيرا أو كبيرا بحسب اختلاف الاوقات فنظر الى الظل مع عينه عن الشخص وقد حكم على الشخص بحكم الظل بحسب الصور المختلفة والشخص باق على حاله لا يختلف باختلاف الصور الظلية فكذلك الحق باق على حاله منزعه عن هذه الامور في نفسه لكن الحس يحكم عليه بهذه الاحكام المختلفة من أحكام الظل بحسب المحل ومثال كون الحق محكوما عليه بهذه الامور المختلفة اه بالي

(كالنور) أي ضياء الشمس (بالنسبة الى حجابيه) أي الى ما يحجبها (عن الناظر في الزجاج) متعلق بحجابيه أي حجابيه الحاصل في الزجاج أو متعلق بالنور أي كالنور الحاصل في الزجاج أو بالناظر (يتلون) هذا النور اه (فهو) أي النور المتلون (ظل نوري لصفائه) أي الزجاج فبقى أصل النور على حاله منزعا عن المتلون فكما أن النور يختلف عليه الاحكام بحسب ظروفه (كذلك المتحقق منا) اه (ومع هذا) أي مع كون الحق جميع قري هذا العبد (عين الظل) وهو العبد (موجود) لان في الحق اه بالي

وعين الظل أى الوجود الاضافى الذى هو أنيته موجود فيه وظهور الحق فيه بحسب الصفات فيه مشهود لان الضمير فى سمعه وسائر قواه وجوارحه يعود الى الوجود الخاص الذى هو الظل وأقرب من هذا القرب قرب الفرائض وهو القسم الثانى الذى هو الفانى بالذات الباقي بالحق وهو الذى يسمع به الحق ويصير به فهو سمع الحق وبصره بل صورة الحق كالذى قال فيه وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى (واذا كان الامر على ما قررناه فاعلم أنك خيال وجميع ما تدركه مما تقول فيه ليس أنا خيال فالوجود كله خيال فى خيال) أى ما قررناه من أن الوجود الاضافى المسمى بالظل ليس الانسبة الوجود الحق الى العين المتخيلة هو فيها فانك على ما تخيلت وتوهمت من نفسك أنك موجود قائم بنفسه خيال باطل وكذا جميع ما تدركه مما سواك مما هو غير الحق فالوجود الاضافى الذى تدركه وتتصور أنه وجود مستقل خيال فى خيال لانك خيال والذى توهمته وتخيّلته فيك مما سوى الحق خيال فى خيال (والوجود الحق انما هو الله الحق خاصة) أى وما هو الا الله وحده لا غير (من حيث ذاته وعينه لا من حيث أسماءه لان الاسماء لها مدلولان المدلول الواحد عينه وهو عين المسمى والمدلول الآخر ما يدل عليه مما ينفصل الاسم به عن هذا الاسم الآخر ويتميز) وهو معنى الصفة وقد علمت أن الصفات اما سلبية واما نسبية واضافات واما اعتبارات محضة اضافة واما تعيينات فالوجود الحق مرآة ومجلى لصور الاعيان والظاهر فى المرآة خيال اذ لا حقيقة له خارج المرآة ولا وجود له فى نفسه وهو مثال تخيل (فان الغفور من الظاهر والباطن وأين الاول من الآخر) أمثلة لما تنفصل به الاسماء بعضها من بعض وتميز به من معانى الصفات (فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم الآخر وبما هو غير الاسم الآخر فيما به هو عينه هو الحق وبما هو غيره هو الحق المتخيل الذى كنا بصده) الحق المتخيل هو المسمى سوى الحق وظله والوجود الاضافى فان أصله حقيقة الحق مع نسبة وضافة أو تعين وتقييد وليس معنى الخيال المتخيل لانه لا حقيقة له بوجه من الوجوه كما توهم بعض العوام بل معناه أنه لا وجود له فى عينه كما تقول فى الاعيان الثابتة ولكن من حيث انه متمثل فى خيال وحس مشترك له تحقق ووجود خيالى كما للمعلومات فى العلم والعقل وأما خارج الخيال فلا فهو من الظلال كما فى المعقولات والاعيان المعلومة فمن حيث ان له وجودا حق ومن حيث انه معدوم فى الخارج متخيل وكذا المعلومات والمعقولات وكلها تحت اسم الباطن ومن هنا قيل الحق المتخيل المسمى بالسوى ما هى الانقوش وعلامات دالة على من هى فيه ومنه وبه وله لقوله ان هى الاسماء سميت موهبا أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بهما من سلطان (فسبحان من لم يكن عليه دليل سوى نفسه ولا

(على ما قررناه) من أن العالم ماله وجود حقيقى والموجود الحقيقى هو الحق (فاعلم أنك) اه (كاه خيال فى خيال) الخيال الثانى المخاطب أى أنت وقوى مدركك خيال وجميع ما تدركه من العالم كله خيال فيك وقوالك فليس للعالم الا الوجود المتخيل (والوجود الحق) الثابت لذاته (انما هو الله خاصة) اه (وأين الاول من الآخر) فهذا الاعتبار جميع الاسماء مع مظاهرها كلها ظلال الذات الالهية اه بالى (بما هو كل اسم عين الاسم الآخر) وهو باعتبار اشتمال كل واحد منها على ذات الحق وبهذا الاعتبار ليست الاسماء ظلال الذات الحق (وبما هو غير الاسم الآخر) وهو باعتبار اشتمال كل واحد منها على الصفة المميزه بها عن الاسم الآخر (فبما) أى بسبب الذى (هو) أى الاسم (عينه) أى عين الاسم الآخر (هو) أى الاسم (الحق وبما هو غيره) أى غير الاسم الآخر (هو) أى الاسم (الحق) المتخيل الذى كنا بصده (وهو ظل الله اه (فسبحان من) لان العالم كله بحسب الاحدية نفسه اه

بثبت كونه الابعينه) لان غير الو جود الحق الظاهر (والباطن عدم محض) فما في الكون الا
 ما دلت عليه الاحدية وما في الخيال الاما دلت عليه الكثرة (فن وقف مع الكثرة كان مع العالم
 ومع الاسماء الالهية واسماء العالم) أي مع النفوس المتعددة في الوجود الواحد الحقيقي الذي
 لا كثرة فيه على الحقيقة بل بالحيثيات والاعتبارات العقلية فيسمى اسماء الحق وباعتبار الظل
 الممدود والمتخيل المذكور العالم وباعتبار تجليات الواحد الحقيقي في صورة اسمائه كالتحلي
 باسم الظاهر بعد الباطن اسماء العالم كالحادث والمحدث والمتغير وينتقل منها الى اسماء آخر
 يضعها الله كالمحدث والمغير والمدير وهكذا الى غير النهاية وكلها من قبيل الحق المتخيل (ومن
 وقف مع الاحدية كان مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين لا من حيث ألوهيته وصورته)
 لانه لا ياتفت الى الكثرة المتعالة لانه يراها شؤون الذات (واذا كانت غنية عن العالمين فهو) أي فغناه
 عن العالمين (عين غناها عن نسبة الاسماء اليها لان الاسماء لها كما تدل عليها تدل على مسميات
 آخر يحقق ذلك أثرها) لان كل اسم من اسمائه مقتض لنسبة أو مصدر لفعل وأثر فلا غناء له عن
 الغير في العقل أو في الخارج وقد بين ذلك في قوله (قل هو الله أحد من حيث عينه الله الصمد من
 حيث استنادنا اليه لم يلد من حيث هو بته ونحن ولم يولد كذلك ولم يكن له كفوا أحد كذلك)
 لانه الكل من حيث الاحاطة فلا غير ولا سوى له فماله كفوا أحد (وهذا نعتة فافرذاته بقوله
 الله أحد فظهرت الكثرة بنعوته المعروفة عندنا فنحن نلد ونولد ونحن نستند اليه ونحن اكفاء
 بعضنا لبعض وهذا الواحد منزعه عن هذه النعوت فهو غني عنها كما هو غني عنا) أي الاحدية
 نعتة بحسب ذاته وسائر النعوت مقتضية الكثرة والواحد بالذات تعالى وتزعم عن الكثرة فهو
 منزعه عن هذه النعوت فسلبت عنه لغناه عن الكثرة وما يتعلق به وما للحق نسب الا هذه السورة

فكان الحق مدلول الاحدية وهي عين الحق اذ ما يدل على الواحد الا الواحد ولا واحد الا هو فلا دليل على
 نفسه الا هو (وما في الخيال الا) اذ الخيال متوهم وكذا الكثرة فادل على الخيال الا الخيال كما دل على
 الحق الا الحق اه (ومن وقف مع الحق) فكان محجوباً عن صفاته واسمائه تعالى ومن وقف معهما
 نال درجة الكمال اه بالي

قوله (يحقق ذلك المسمى أثرها) أي أثر الذات أو أثر الاسماء الذي هو العالم وهو عين الاسماء من وجه فاذا
 استغنى من حيث أحديته عن العالم فقد استغنى عن نسبة الاسماء اليه من تلك الحيثية وقوله ذلك فاعل يحقق
 وأثرها مفعوله فكانت الذات الالهية من حيث الاحدية الذاتية غنية عن الاسماء وغير غنية من حيث
 تحقق أثرها اذ لا يتحقق أثر الذات الا بالاسماء فكانت الاسماء من وجه عينه ومن وجه غيره أحديته تعالى
 من حيث عينه لا من حيث اسمائه وصفاته يدل على ذلك قوله تعالى قل هو الله أحد اه اذ الصمد هو المحتاج
 اليه لا يتحقق بدون المحتاج (لم يلد من حيث هو بته ونحن) أي ومن حيث نحن ولا يجوز ان يكون معناه
 ونحن نلد الزوم التكرار بقوله فنحن نلد مع ان المراد ببيان صفاته تعالى فلا يناسب ذكر صفاته متماثلاً لذلك
 بدل عينه قوله فهذا نعتة اه (بنعوته المعروفة عندنا) كالعلم والحياة والقدرة اه (ولم يكن له كفوا أحد)
 كذلك أي من حيث هو بته والمراد ببيان تنزيه الحق من هذه الصفات الثلاثة وهو من حيث الهوية
 الازلية الدائمة فيوجب دوام ما به افذاته تعالى دائمة وما تقتضيه من الصفات السالبة دائمة فلا يتوهم من قوله
 كذلك انه اذا اعتبر خلاف ذلك جازاً ثبات تلك الصفات له ويدل عليه قوله في النتيجة فنحن نلد ولم يقل فهو
 يلد فعلم ان المراد سبب هذه الصفات عن الحق من جميع الوجوه فما كان السبب لهذا السبب الكلي الا كون

سورة الاخلاص وفي ذلك نزلت) لانها مختصة بسلب الكثرة واحكامها ونعوتها عن ذاته
 فان الاحدية نفى الكثرة وذلك معنى الاخلاص قال أمير المؤمنين على كرم الله وجهه وكمال
 الاخلاص له نفى الصفات عنه (فاحدية الله من حيث الاسماء الالهية التي تطالبنا أحدية
 الكثرة وأحدية الله من حيث الغنى عنا وعن الاسماء أحدية أمين وكلما يطلق عليه اسم
 الاحد) أحدية الكثرة وأحدية الجمع هي تعقل الكثرة في الذات الواحدة بحسب النسب فان
 مسمى جميع الاسماء الالهية ذات واحدة كثيرة بحسب النسب والتعينات الاعتبارية والذات
 باعتبار كل نسبة وتعين يقتضي أفراد نوع من أنواع الوجودات وأحدية العين هي أحدية
 الذات من غير اعتبار الكثرة فتقتضي الغناء عن الاسماء ومقتضياتها من الاكوان (فاعلم ذلك
 فما أوجد الحق الظلال وجعلها ساجدة متقيئة عن الشمال واليمين الأدل للعلية عليه
 لتعرف من أنت وما نسبته اليه وما نسبته اليك) فما أوجد الظلال في الخارج للأشخاص الممتدة
 هي منها ساجدة لله في بذلها بوقوعها على الأرض منقاد له فيما سخرها له راجعة عن اليمين
 عند ارتفاع الشمس الى الشمال وعن الشمال عند الغروب الى اليمين بالطول والالتدليل بها
 عليك أي على كل ممكن فان الأعيان الموجودة وجوداتها كالظلال عليه تعالى فانه بمثابة
 الشخص الذي يتظل الظل به لتعرف أن الموجودات المتعينة التي أنت من جماتها ظل خيالي
 كما و نسبته اليه نسبة الظل الى الشخص الممتد عنه الظل فان الوجود المتعين ممتد عن
 الوجود المطاق ويتقوم به ونسبته اليك بأنه يقومك ويسخر منقادا لمرمتك متسخر
 فيما يريد منك لاستقلالك ولا وجود (حتى تعلم من أين ومن أي حقيقة الهية اتصف
 ما سوى الله بالفقر الكلي الى الله وبالفقر النسبي بافتقار بعضه الى بعض) أي حتى تعلم من
 افتقار الظلال الى الشخص القائم المنور بنور الشمس وإلى المحل الواقع عليه أن ما سوى الحق من
 الموجودات المتعينة هي ظلال الحق مفتقرة الى الله الموجد المقوم القيوم الرب النور لما ألوهيتها
 وعدمها ولا استقلالها ومربو بيته وظلمة أعيانها التي هي محالها في العدم وهو الفقر الكلي
 وأما الفقر النسبي فكافتقارها الى ما به متعين من الأعيان افتقار الظل الى المحل وكافتقار الكل
 الى الأجزاء والمسببات الى الأسباب افتقار الظل الى جميع أسبابه من أحوال المحل وهيات ذى
 الظل وأشكاله ومقاديره من الطول والعرض وغيرها (وحتى تعلم من أين ومن أي حقيقة
 اتصف الحق بالغنى عن الناس والغنى عن العالمين) أي تعلم أن الحق بذاته غنى عن العالمين

الحق كذلك فلم يزل عنه كونه كذلك فيمنع إثباته بوجه من الوجوه اه (التي تطالبنا) لان آثاره
 فيما يقال لها أحدية الكثرة اه (وجعلها) ساجدة أي منبسطة في الأرض (متقيئة) أي مائلة عن
 الشمال واليمين اه (لتعرف من أنت وما نسبته اليه وما نسبته اليك) أنت ظل الهى من ظلال
 الذات الاحدية (حتى تعلم من أين) فاذا عرفت ان ظلك لكونه ظلك يفتقر اليك بالفقر الكلي
 فقد عرفت منه اتصاف العالم بالفقر الكلي الى الله لكون العالم ظله وقد عرفت منه أيضا اتصاف العالم
 بالفقر النسبي الى الله بافتقار بعضنا الى بعض وذلك يرجع الى افتقارنا الى الحق لان الافتقار العالم الى العالم
 ليس من جهة طلبه بل من جهة ربه وبه وهو من هذه الحشية عين الحق لا ظله فما كان الافتقار الا الى الله
 خاصة اه

لا بأسمائه فانهما تقتضي النسب الى الخلق (واتصف العالم بالغنى أى بغنى بعضه عن بعض من وجه ما هو عين ما افتقر الى بعضه به فان العالم مفتقر الى الاسباب بلاشك افتقار ذاتيا) أى ومن أى حقيقة اتصف العالم بغنى بعضه عن بعض كغنى العناصر عن المواليد وغنى السمويات عن الارضيات من حيث انها لا تتأثر منها وما هو أى وليس وجه الغنى عين وجه افتقاره أى افتقار بعضه الى بعض كافتقار العالم من حيث انه كلى مجموعى الى كل واحد من أجزائه وافتقار المسببات من أجزاء المواليد الى أسبابها افتقار ذاتيا لا مكانها بل بغنى بعضه عن بعض من وجه وافتقاره الى ذلك البعض من وجه كاستغناء الماء في تبرده وجوده عن الشمس وافتقاره في حرارته وسيلانه اليها وفي الجملة ان العالم وان عرض له الغنى بهذا الاعتبار فلا بد من الافتقار الى أسبابه بالذات كائلا فان الممكن في ذاته مفتقر الى أسبابه (وأعظم الاسباب له سببية الحق ولا سببية للحق يفتقر العالم اليها سوى الاسماء الالهية) فانه يفتقر الى الابدان والربوبية والخالقية وأمثالهما وهي لا تكون الا بالاسماء لا في أعيانه فان الاعيان غنية في كونها أعيانا عن السبب (والاسماء الالهية كل اسم يفتقر العالم اليه من عالم مثله أو عين الحق فهو الله لا غيره) أى الاسماء الالهية ما يفتقر اليه العالم سواء كان ذلك الاسم المحتاج اليه من عالم مثله كاحتياج الابن الى الاب في وجوده ورزقه وحفظه فانها صور أسماء الحق ومظاهرها أو من عين الحق كاحتياج الابن في صورته وشكله وخلقه الى الحق المصور الخالق وهو ليس من عالم مثله فذلك الاسم المحتاج اليه هو الله لا غيره أما الاول فلان سببية الاب ليست من حيث عينه الثابتة فانها معدومة بل من حيث وجوده وفعله وقوته وقدرته والوجود عين الحق الظاهر في مظهره والفعل والصورة والقدرة والقوة والرزق والحفظ تابع الوجود وصفات الحق وأفعاله ليس للاب الا القابلية والمظهرية لماعلمت أن القابل لا فعل له بل الفعل لظاهر في مظهره وأما الثانى فظاهر فظهر أن المحتاج اليه ليس الا الله وحده فقله كل اسم خبر المبتدأ يفتقر اليه العالم صفته ومن عالم مثله صفة بعد صفة أى ثابت كائن من عالم مثله أو عين الحق عطف على عالم مجرور رأى أو اسم كائن

(واتصف العالم بالغنى) يعنى كما انك اتصفت بالغنى عن ظلك من حيث ذاتك كذلك اتصف الحق بالغنى بحسب الذات عن العالم فاذا كان ظلك مفتقرا اليك ومستغنيا عنك فقد عرفت منه ان اتصاف بعض بالغنى عن بعض ليس عين افتقاره الى بعض فالولد بالنسبة الى والده مفتقر من حيث ربوبيته ومستغن من حيث انه عبد محتاج مثله فاحتياجه من هذه الحيثية الى الله لا اليه فما كان وجه استغائه وجه افتقاره فاستغناؤه لعدم سببته فن وجهه في وجوده وافتقاره لوجود سببته هذا البعض فكان افتقاره الى البعض عين افتقاره الى الحق فان ذلك البعض من حيث الربوبية عين الحق وهو معنى قوله (وبالفقر النسبي) عرفت أيضا اتصاف الحق بالغنى عن الناس من أى جهة وبالاftقار اليه من أى جهة فغناؤه بحسب ذاته وافتقاره بحسب ظهور أحكامه وانما افتقر العالم الى الله كما كان أو نسبيا (فان العالم مفتقر الى الاسباب بلاشك) اه بالى (ولاسببية للحق) اذ مادبر الحق العالم الا بأيدى أسمائه فسبحان من دبر العالم بالعالم اه (من عالم مثله) أى مثل المفتقر كالولد بالنسبة الى الوالد فانه اسم الهى يفتقر اليه الولد في وجوده الخارجى مع انه من العالم مثل الولد فلا يطلق الاسم على شئ الا بسبب كونه محتاجا اليه للعالم (أو) تجلى من (عين الحق) فكيف كان (فهو) أى الاسم المفتقر اليه (الله) أى عين الحق باعتبار الربوبية (لا غيره) وان كان غيره باعتبار الظلية اذ لا يحتاج اليه ولا يطلق عليه الاسم بهذا الاعتبار فكان العالم كله من الاسماء والاعيان وغيرها يفتقر الى

ناشي من عين الحق (ولذلك قال يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد) أي ولانا من ممكن من الامكان والامكان بالنظر إلى ذاته دون وجوده معدوم وقابل بالذات فكيف بالصفات والافعال فالفقراء لنا إلى الله من جميع الوجوه ذاتي والله وحده هو الغني بالذات الحميد بالكمالات والصفات (ومعلوم ان لنا افتقاراً من بعضنا لبعضنا فاسمنا وأسماء الله تعالى) أي ما ثبت أن الافتقار العام لازم لنا لزم افتقار بعضنا إلى بعض على ما نشاهد افتقارنا إلى أسماء الله فينا بتجليه لنا باسمها فاسمنا وأسماءه ونحن له مظاهرها فحسب ليس لنا شيء مفتقر إليه (إذ إليه الافتقار بلا شك) خاصة لا إلى غيره (وأعياننا في نفس الامر ظاهراً) باعتبار اسمه الباطن لانها معلومات عينية (لا غيره) لان اسم الباطن عينه باعتبار نسبة البطون وظله ووجوده مع قيد الاضافة (فهو هو يتنا) يظهر وجه الاحدية (لا هو يتنا) باعتبار التعيين والاضافة التي هو بها ظلي (وقدمه ذلك السبيل فانظر) في هذا الفص ليتضح لك

(فص حكمة أحدية في كلمة هودية)

انما اختصت الكلمة الهودية بالحكمة الاحدية لان كشف هود عليه السلام شهوداً أحدية كثرة الافعال الالهية المنسوبة إلى الاحدية الالهية وهي في الحقيقة أحدية الربوبية بعد أحدية الالهية وهي أحدية جميع الاسماء وأحدية اسم الله الشامل للاسماء كلها فان كل الاسماء بالذات واحد وللوحدة ثلاث مراتب ووحدة الذات بلا اعتبار كثرة ما وهي الاحدية الذاتية المطلقة ووحدة الاسماء مع كثرة الصفات وهي أحدية الالهية والله بهذا الاعتبار واحد وبالاعتبار الأول أحد والثالثة أحدية الربوبية المذكورة المختصة بهود عليه السلام لقوله تعالى حكاية عنه ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم فان هذه الاحدية موقوفة على الآخذ والمأخوذ وكون الرب على الطريق الذي يمشي فيه فهي أحدية كثرة الافعال والآثار التي نسبتها إلى الهوية الذاتية ووحدها

(ان لله الصراط المستقيم * ظاهر غير خفي في العموم)

الصراط المستقيم طريق الوحدة التي هي أقرب الطرق إلى الله الواحد الاحد وذلك أن لكل اسم من الاسماء الالهية عبداً هو ربه وذلك العبد عبده فكل عين من الاعيان الوجودية مستندة إلى

الله خاصة اه (ولذلك) أي ولاجل ان العالم كله محتاج إلى الله لا إلى غيره (قال تعالى يا أيها الناس) فان غنى لا يكون الا لله والفقر لا يكون الا للعالم اه بالي

(فاسمنا) من جنسنا التي نحتاج اليها أسماء الله تعالى وأسماء الله عين ذاته من حيث الربوبية اذ إليه الافتقار بلا شك اه (اذ إليه الافتقار بلا شك لا إلى غيره) لان الغير ظل الله وان ظل لا يقال فيه يفتقر إليه غيره (وأعياننا في نفس الامر ظاهراً) أي لا غير ظاهراً ولا غير الحق اذ ظل الشيء عينه (فهو هو يتنا) باعتبار ظهور الحق فينا فلا امتياز بين هذا الوجه وهو وجه الاحدية (لا هو يتنا) باعتبار ظهور الاختلاف فينا اه ولما كان لكل اسم أحدية الصراط وكانت أحدية صراط اسم الله جامعاً لجميع أحدية صراط الاسماء شرع في بيان الاحدية الجامعة أولاً بقوله (ان لله الصراط المستقيم ظاهر) خبر بلمبدأ محذوف أي هو (غير خفي) تأكيدي (في العموم) أي جاء هذا الصراط المستقيم من عند الله في حق عموم الناس وهو صراط الانبياء كلهم المشار إليه بقوله اهدنا الصراط المستقيم أو تعاقب في العموم بقوله غير خفي أي هذا الصراط المستقيم معروف بين الخلائق كلها وهو طريق الهدى اه بالي

اسم مرتبط به جار على مقتضاه سالك سبيله فهو على طريقته المستقيم المنسوب اليه ثم لما كانت
الاسماء على اختلاف مقتضياتها أحادية المسمى كانت موصلة الى المسمى فهو الله الذي له أحادية
جميع الاسماء فكل يصل الى الله مع اختلاف الجهات دائماً فله الصراط المستقيم الذي عليه السلك
فصح قولهم الطريق الى الله بعدد أنفاس الخلائق وبعدد الانفاس الالهية فان الشؤون المتجددة لله
في كل آن على كل مظهر أنفاس الالهية وذلك ظاهر في كل حضرة من حضرات الاسماء على العموم
سواء كانت الاسماء كلية أو جزئية غير خفي فكل اسم مدبر لمظهر روح له والمظهر صورته والجميع
متصل بالله (في كبير وصغير عينه * وجهول بامور وعليم)
هذا تفسير العموم

(ولهذا وسعت رحمة * كل شئ من حقير وعظيم)
أي رحمة الرحمانية فان الرحمن اسم شامل لجميع الاسماء فهو المرصاد لكل سالك واليه ينتهي كل
طريق ويرجع كل غائب (ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم فكل ماش
فعلى صراط الرب المستقيم فهو غير المغضوب عليهم من هذا الوجه ولا الضالين فكما كان الضلال
عارضاً كذلك الغضب الالهي عارض والمآل الى الرحمة التي وسعت كل شئ وهي السابقة)
ما من دابة أي شئ فان الكل ذور روح الالهوية الاحدية الذاتية بحكم الصمدية والقيومية
ما لك آخذ بناصيته جاذبة اياه على صراط سبقت رحمة اليه قبل ايجاده فاذا وجدت
الحقائق بنسبتها الذاتية على ما اقتضت أعيانها ووساكت بها على طرق أربابها فلا غضب ولا ضلال
ثم ان عرض أحدهما فالمآل الى الرحمن على ماسياني والرحمة السابقة هي الغالبة (وكل
ماسوي الحق دابة فانه ذور روح وماتم من يدب بنفسه وانما يدب بغيره فهو يدب بحكم التبعية
للذي هو على صراط مستقيم فانه لا يكون صراطا الا بالمشي عليه) انما كان ماسوي الحق ذاروح

(في صغير وكبير) خبر (عينه) مبتدأ (وجهول بامور وعليم) معطوف على الخبر معناه ان ذاته تعالى من
حيث أسماء وصفاته موجودة في كبير وصغير أي في كل وجزئي بالنسبة الى الاسماء وبالنسبة الى الاجسام
في كبر الحجم وصغره أي لا ذرة في الوجود الا وهي نور من ذات الحق لتكون كل مافي الوجود مخلوقاً من نوره
فالذات من حيث هي غنية عن الوجود اليكوفي (ولهذا) أي ولاجل كون الذات مع جميع صفاته محيطاً
بالكل (وسعت رحمة كل شئ من حقير وعظيم) فاذا كان كل شئ تحت قدرته كان (ما من دابة الا هو)
يتصرف فيها كيف يشاء على حسب علمه الازلي التابع لعين المعلومات فلا جبر من الله (فهو غير المغضوب
عليهم) من حيث انه ماش على صراط ربه المستقيم لان ربه راض عن فعله فلا غضب (والمآل) أي مآل
الغضب (الى الرحمة) الرحمة عند أهل الله على نوعين رحمة خالصة ورحمة ممتزجة بالعذاب ففي حق عصاة
المؤمنين من أهل النار مآل الغضب الى الرحمة خالصة من شوب العذاب وذلك لا يكون الا باذخالهم الجنة
وفي حق المشركين مآله الى الرحمة الممتزجة بالعذاب وهذا لا يكون الا بخلودهم في النار فاعلم ذلك وفيه كلام
ستمع في آخر النص (فانه ذور روح) لانه مسج بالنص وكل مسج ذور روح وكله ماش على صراط ربه المستقيم
(فانه لا يكون صراطا الا بالمشي عليه) اذ الصراط عبارة عن المشي والمسافة ههنا اذا كان الخلق ظاهراً
والحق باطناً فينشد الحكم للحق في وجود الحق والخلق تابع الحق في حكمه وأما اذا كان الخلق باطناً والحق
ظاهراً فالحكم للخلق والحق تابع الخلق في ما يطلبه منه ففي هذا الوجه ما طلب العبد من الحق شيئاً الا
ويعطيه وفي الوجه الاول ما حكم الحق على العبد بحكم الا وهو تابع لحكمه فيما أمر به اه بالي

لان الرحمة امتدت أولا الى رقائق الاشياء وروحانياتها وازمها اشباحها حتى وجدت حقائقها الكونية بها فسدت بالاسماء التي يربها الله بها على اختلاف مراتبها وكل اسم منها هو الذات الاحدية مع النسبة الخاصة التي هي حقيقة الاسم أعني الصفة المخصوصة فكل يدب بحكم التبعية على صراط الذات الاحدية بذاته في ذاته فان الحق المتعين في قابليته بحركته ويسيره الى غايته وكماله الخاص به فهو يدب بحركة ضعيفة عرضية غير ذاتية فانها بحكم التبعية وتلك الحركة هي المشي على الصراط المستقيم فان الصراط هو الذي يمشي عليه ولما كانت تلك الحركة بالحق في الحق كان الصراط والمشي عليه هو الحق

(اذا دان لك الخلق * فقد دان لك الحق

وان دان لك الحق * فقد لا يتبع الخلق)

أي اذا دان وانقاد لك المسمى بالخلق فقد دان لك الحق الظاهر في مظهر ذلك الخلق أعني الهوية الحقيقية المستترة به وان انقاد لك الحق المتجلى في مظهر كبحكم التعيين الخاص فلا يلزم أن ينقاد لك الخلق لان الحق المذعن لك حق بالخلق فلا ينحصر في الوجه الذي تجلى به لك فلا تنقاد تلك الخلائق لان تجلياته فيهم بحكم مجالهم فقد تخالف الوجوه التي بها تجلى لهم وجهه الذي به تجلى لك فالظاهر في مظاهرهم يسلكهم في طرق كالاتهم المخالفة لكمالك وان كان سلكهم بالحق للخلق لا اختلاف الاسماء ومظاهرها

(فحقق قولنا فيه * فقولى كله حق * فإني الكون موجود * تراهما له نطق)

أي اذا كان القائل هو الحق فقله حق واذا كان الحق هو المتجلى في كل موجود فلا موجود الا هو ناطق بالحق لانه لا يتجلى في مظهر الا في صورة اسم من أسمائه وكل اسم موصوف بجميع الاسماء لانه لا يتجزأ لكن المظاهر متفاوتة الاعتدال والتسوية فاذا كانت التسوية في غاية الاعتدال تجلى بجميع الاسماء واذا لم يكن ولم يخرج عن حد الاعتدال الانساني ظهر النطق والصفات السبع وبطن سائر الاسماء والكلمات واذا انحط عن طور الانسان بقي النطق في الباطن في الجميع حتى الجاد فان التي لم تظهر عليه من الاسماء الالهية والصفات كانت باطنة فيه لعدم قابلية المجلى فلا وجود الاوله نطق ظاهرا وباطنا فنكوشف ببواطن الوجود سمع كلام الكل حتى الجحر والمدرفان العلم باطن هذا الوجود ولهذا قالوا نطقنا الله الذي أنطق كل شيء (وما خلق تراه العين * الاعينه حق * ولكن مودع فيه * لهذا صوره حق)

أي كل خلق تراه العين فهو عين الحق كما ذكره ولكن خيال المحجوب سمها خلقا لكونه مستورا بصورة خلقية محتجبا وان كان متجليا لم يعرفه ولا استتاره عن أعين الناظرين قال ولكن مودع فيه أي مخفى في الخلق فصوره أي صور الخلق جمع صورة سكنت واوه تخفيا والحق جمع الحق شبه استتاره بالصورة الخلقية بالابداع في الظروف (اعلم أن العلوم الالهية الذوقية الحاصلة

وهذا نتيجة قرب النوافل يعني بقول الله تعالى اذا تقرب عبدى الى بقرب النوافل تجليت له باسمي السميع فيسمع كل ما يسمع بالسمع المضاف الى لا يسمع نفسه فكان كل مسموعا له دايما له على وتجليت له بان بصرفها رأى شيئا الا رأى فيه وتجليت له بالقدرة فيقدر بقدرتي على تصرفات نفسه باخذناصيتها كتصرف الحق في الاشياء باخذناصيتها وما من دابة الا هو آخذ بناصيتها وكذلك هذا العبد المتجلى له بالقدرة ما من دابة من قوى نفسه الا هو آخذ بناصيتها وتجليت له بافعالي اذ الرجل في حق الحق عبارة عن كونه كل يوم هو في شان كما

لاهل الله مختلفة باختلاف القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع الى عين واحدة فان الله تعالى يقول كنت سمعاً الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها) العلوم الذوقية تختلف باختلاف الاستعدادات فان اهل الله ليسوا في طبقة واحدة فلهذا تختلف أذواقهم وعلومهم ولهذا اختلف حكم هذا الكتاب باختلاف الكلام كاختلافها في الانسان الواحد باختلاف القوى الحاصلة هي منها مع كون تلك العلوم ترجع الى عين واحدة هي هوية الخلق كما فصلها والحاصلة في المعنى صفة جارية على غير ما هي له فكان حق الضمير الذي هو فيها ان يفصل لانه ضمير العلوم لكنه تسامح فيها (فدكر ان هويته هي عين الجوارح التي هي عين العبد فالهوية واحدة والجوارح مختلفة وكل جراحة علم من علوم الاذواق يخصها من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح) يعني ان الهوية الواحدة هي عين الجوارح المختلفة لاختلاف المحال في عين العبد الواحد والعلم الفاضل من الهوية الواحدة حقيقة واحدة ظهرت في تلك الجوارح بسبب اختلاف قابليتها لعلوم مختلفة يختص كل جراحة منها علم من علوم الاذواق مخالف لعلوم الباقي بحكم اختلاف المحال ولهذا قيل من فقد حساً فقد فقد علماً (كالماء حقيقة واحدة يختلف في الطعم باختلاف البقاع فمنه عذب فرات ومنه ملح أجاج وهو ماء في جميع الاحوال لا يتغير عن حقيقة وان اختلفت طعمومه) شبه العلم الحاصل لاهل الله من الهوية الالهية بالماء فان العلم حياة الارواح كما ان الماء حياة الحيوان فاختلف العلم مع كونه حقيقة واحدة باختلاف الجوارح كاختلاف الماء في الطعوم باختلاف البقاع مع كونه حقيقة واحدة فمن الماء عذب فرات كعلم الموحد العارف بالله ومنه ملح أجاج كعلم الجاهل المحجوب بالسوى والغير وتطيره قوله تعالى يسقي بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل (وهذه الحكمة من علم الارجل وهو قوله تعالى في الاكل لمن اقام كتبه ومن تحت أرجلهم فان الطريق الذي هو الصراط المستقيم هو السلوك عليه والمشي فيه والسعي لا يكون الا بالارجل فلا يتج هذا الشهود في أخذ النواصي بيد من هو على صراط مستقيم الا هذا الفن الخاص من علوم الاذواق) قال تعالى ولواتهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لا كوامن فوقهم ومن تحت أرجلهم اقامة الكتب الالهية القيام بحققها بتدبر معانيها وفهمها وكشف حقائقها ودركها والعمل بها وتوفية حقوق ظهرها وبطنها ومطلعاتها الرزقوا العلوم الالهية الذوقية والمعارف القدسية من فوقهم والاسرار الطبيعية التي أودعت القوابل السفلية من تحت أرجلهم فهذه الحكمة من علم الارجل أي من أسرار القوابل فان الله مع القوابل كما هو مع الاسماء الفواعل ولهذا قال لودلي أحدكم دلوه فبط على الله فالصراط الممدود عالياً اذا سلك عليه بالارجل وسعي السالكين عليه بالاقدام في العمل بمقتضى العلم المستفاد من الكتب ورثوا هذا الفن الخاص من العلوم الذوقية

أن اليد عبارة عن القدرة التامة ثم هديته الصراط المستقيم فلا يمشي الا على الصراط المستقيم يعني ما يفعل هذا العبد فعلاً الا وقد رضي الله عن ذلك الفعل (فدكر ان هويته هي عين الجوارح) من وجهه وهو وجه الاحدية مع انه غير من حيث الكثرة فقد نبه عليه بارجاع الضمير الى العبد فكان هذا الكلام جامعاً بين التنزيه والتشبيه التي هي عين العبد من وجهه وهو وجه الاحدية لان العبد هو مجموع الاجزاء الاجتماعية والجزء لا يقال فيه غير الكل وإنما يحسب العين فيمتاز كل واحد منها عن الآخر وعن الكل (فالهوية) أي هوية الخلق (واحدة والجوارح) أي جوارح العبد (مختلفة ولكل جراحة علم من علوم الاذواق)

أى علم أحكام القوابل فانتج لهم شهود من أخذ النواصي بيده وهو على صراط مستقيم يوصل من
أخذ نواصيهم إلى غايتهم (فنسوق المجرمين وهم الذين استحقوا المقام الذى ساقهم إليه بريح
الدبور التى أهلكهم عن نفوسهم بها فهو يأخذ بنواصيهم والريح تسوقهم وهو عين الالهواء
التي كانوا عليها إلى جهنم وهى البعد الذى كانوا يتوهمونه) فيسوق المجرمين المجرمانيين
أهل الاجرام والآثم بحكم قائدهم الآثم أخذ بنواصيهم فهو القائد والسائق إلى المقام الذى
استحقوه بسعيهم على أرجلهم ريح الدبور المأمورة بسوقهم وهى أهواؤهم التى تسوقهم من
أديارهم أى من جهة خلفهم ولهذا سميت دبورا وهى جهة العالم الهيولانى إلى هوة جهنم البعد
الذى يتوهمونه وهم يرون بها أهواؤهم الناشئة من استعدادات أعياناتهم حتى أهلكهم
السائق والقائد عن نفوسهم (فلما ساقهم إلى ذلك الموطن حصلوا في عين القرب فزال البعد
فزال مسمى جهنم في حقهم ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق لأنهم مجرمون) انما
حصلوا في عين القرب على الحقيقة لأن الحق الذى هو قائدهم معهم وانما توهموا البعد لأنهم كانوا
يسعون إلى كمالات وهمية فانية تخيلوها فساووا إلى ما فزال البعد في حقهم فزال مسمى
جهنم لأنهم بلغوا الغايات التى كانوا يطلبونها باستعداداتهم وذلك نعيمهم من جهة استحقاقهم
لأن أجرامهم هو الذى اقتضى وصولهم إلى أسفل مراتب الوجود من عالم الاجرام (فأعطاهم
هذا المقام الذوق الذى لذ من جهة المنة وانما أخذوه بما استحقته حقائقهم من أعمالهم التى
كانوا عليها وكانوا فى السعى في أعمالهم على صراط الرب المستقيم لأن نواصيهم كانت بيد من له
هذه الصفة فسامشوا بنفوسهم وانما مشوا بحكم الجبر إلى أن وصلوا إلى عين القرب ونحن أقرب
إليه منكم ولكن لا تبصرون) أى انما وجدوه بما اقتضاه أعيانهم من أعمالهم التى كانوا
يسعون فيها وبمقتضى استعداداتهم الذاتية تعلق المشيئة الالهية بما كانوا يعملون في
أعمالهم على صراط الرب المستقيم لأن نواصيهم بيد من هو على الصراط المستقيم فهو يسلك بهم
عليه جبر إلى أن وصلوا إلى عين القرب (وانما هو يبصر فانه مكشوف الغطاء فبصره حديد)
أى انما الجهنمى يبصر مع أن الله تعالى أخبر أن أهل الحجاب لا يبصرون في الدنيا لانه هناك
مكشوف الغطاء حديد البصر وأما قوله ومن كان في هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا
فهو فى حق من يدعو أهله إلى سبيل الله الرب المطلق رب العالمين وهذا فى حق كل أحد

(ساقهم إليه) أى إلى ذلك المقام وهو المسمى بجهنم الذى استحقوه بساؤهم فى الصراط المستقيم الذى
يوصاهم إلى هذا المقام الذى يحصل لهم فيه هذا الشهود (ريح الدبور) وهى الالهواء التى فعلوا من
مقتضيات أنفسهم وسمى بها لانه يأتى من جهة الخلفية جهة الخلف واهلاكهم تعذيبهم بهذه الريح فى صورة
النار فهلكوا عن أنفسهم فشاهدوا أن الحق هو الآثم أخذ بنواصيهم والسائق إلى أن وصلوا إلى هذا النوع
من العلوم الذوقية فانهم وان عذبوا إلى الأبد لكنهم يتحققون بهذا الذوق اه بالى
(فزال البعد) المتوهم لعلمهم أن الله معهم فى كل موطن (فزال مسمى جهنم فى حقهم) من حيث انه بعد لا من
حيث انه عذاب لذلك قال (ففازوا بنعيم القرب) فى جهنم ولم يقل بنعيم مطلقا فان الفوز بنعيم القرب وهو
مشاهدة الحق لا يوجب رفع العذاب فى حق المخالدين كما تألم بعض المقرين فى الدنيا (لأنهم مجرمون) أى
الكاسبون الصفات الظلمانية الحاجة للشهود والحق فهذا الشهود أجر المجرمين واستحقوا بسبب جرمهم
هذا المقام اه بالى

بالنسبة الى الرب المتجلى له في صورة عينه الاخذ بناصيته الى ما هو اوه فذاك في البصيرة وهذا في البصر فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور (وما خص ميتا من ميت أي ما خص سعيدا في العرف من شقي ونحن أقرب اليه من جبل الوريد وما خص انسانا من انسان فاقرب الاله من العبد لا خفاء به في الاخبار الالهى فلا قرب أقرب من أن تملون هو يتسه عين أعضاء العبد وقواه وليس العبد سوى هذه الاعضاء والقوى فهو حق مشهود في خلق متوهم) أي الظل الخيال المذكور (فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين وأهل الكشف والوجود) أي الشهود الذوق (وما عدا هذين الصنفين فالخلق عندهم معقول والخلق مشهود ففهم بمنزلة الماء الملح الاجاج) هذين الصنفين ما عدا المؤمنين وأهل الكشف والشهود فالخلق عندهم ما تصوروه واعتقدوه وأنه غير معلوم للبشر الا وجوده لا حقيقة وبعضهم تخيلوه وكلاهما يعتقدان أنه متعين ولا يشهدون الا الخلق فهم أهل الحجاب بمنزلة الماء الاجاج وأما المؤمنون وأهل الكشف فبالعكس لانهم يشهدون الحق والخلق عندهم ظل خيال ليس الانسبة الوجود الى الاعيان والنسبة معقولة ولهذا قال (والطائفة الاولى بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ شرابه فالناس على قسمين من الناس من يمشى على طريقة يعرفها ويعرف غايتها فهي في حقه صراط مستقيم ومن الناس من يمشى على طريق يجهلها ولا يعرف غايتها وهي عين الطريق التي عرفها الصنف الاخر فالعارف يدعو الى الله على بصيرة وغير العارف يدعو الى الله على التقييد والجهالة) يعني ان الطريق والغاية كلاهما واحدة في الحقيقة وهو الحق فالعارف يدعو على بصيرة من اسم الى اسم والجاهل يدعو على جهالة من السوى الى السوى لانه لا يعرف الحق (فهذا علم خالص يأتي من أسفل سافلين لان الارجل هي السفلى من الشخص وأعلى منها ما تحتها وليس الا الطريق فمن عرف الحق عين الطريق عرف الامر على ما هو عليه) يعني ان الطريق الذي يسلك عليه أسفل من سفلى فمن عرف علم الطريق وانه ليس الا الحق اذ لا شيء غيره عليه عرف أن أسفل سافلين لا يخلو عن الحق فعلم ان الجهنميين في القرب وان توهموا البعد فان فيه جل ولا يسلك ويسافر اذ لا معلوم الا هو وهو عين السالك والمسافر فلا عالم الا هو فمن انت فاعرف حقيقةك وطريققتك فقد بان لك الامر على لسان الترجمان ان فهمت) والترجمان هو رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال كنت سمعه الذي يسمع به الحديث (وهو لسان حق) فان من قال الحق بالحق كان لسان الحق (فلا يفهمه الا من فهمه حق) لان الحق اذا

فدل ذلك على ان نعيم القرب عام في حق كل أحد سعيدا كان أو شقيا وكذلك يدل على عموم نعيم القرب قوله تعالى (ونحن أقرب اليه) أي الى الانسان (من جبل الوريد) اه (بمنزلة الماء الملح الاجاج) كلما ازدادوا علما ازدادوا شبهة بحيث لا يروى ولا يقنع عليهم كالماء الاجاج لا يروى شاربه وقد أشار الى افتراق المؤمنين من أهل الكشف اولوا الى اتحادهما ثانيا بقوله (والطائفة الاولى) بمنزلة الماء العذب اه بالي (فمن أنت) استفهام انكارى أي أنت معدوم في نفسك (فاعرف) اليوم (حقيقةك وطريققتك) ولا تفوت وقتك حتى تدخل اعرفان حقيقةك وطريققتك في حكم قوله ونسوق المجرمين فانك اذا عرفت ما قلناه عرفت حقيقةك وطريققتك (فقد بان لك الامر) من الله على ما هو عليه وهو كون الطريق والسالك والعلم والمعلوم عين الحق أحدية الجمع (على لسان الترجمان) وهو نفسه لقوله حتى أكون مترجما لا متحكما أو الحق مترجما لنا عن نبيه هو ديمقالة أو نبينا عليه السلام مترجما عن الحق قوله كنت سمعه اه (الا من فهمه حق) حتى

كان جميع قوى العبد وجوارحه كان فهمه حقاً لانه من جملة قواه (فان للحق نسبة كثيرة ووجوه مختلفة) فان له الى كل شيء نسبة هي نسبة الوجود التي بها صار ظلا وفي كل عين وجهها هو ظهوره بصورتها (ألا ترى عاداً قوم هو وكيف قالوا هذا عارض ممطرنا فظنوا خيراً بالله وهو عند ظن عبده به فاضرب لهم الحق) أي بقوله بل هو ما استجلمتم به (عن هذا القول) الذي قالوه وهو هذا عارض ممطرنا (فاخبرهم) ما هو أتم وأعلى في القرب فانه اذا أمطرهم فذلك حظ الارض وسقى الحبة فما يصلون الى نتيجة ذلك المطر الا عن بعد) فانه اذا أمطرهم انبت به النبات من الارض وسقى الحبة فنبتت ونمت وأدركت وأحصدت بعد المطر بزمان وكذا انما النبات والشجر ورعاها الدواب والانعام فاكوا منها وشربوا لبنها بعد مدة ولا يصل نفع المطر وفائدته اليهم الا عن بعد بخلاف الراحة عن الهياكل البدنية (فقال لهم بل هو ما استجلمتم به) وفسره بقوله (ريح فيها عذاب أليم) فجعل الريح إشارة الى ما فيها من الراحة لهم فان بهذه الريح يريح أرواحهم من الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة والسدى المدهمة) المسالك الوعرة الجنة التي يسلك الحق فيها على وعرة طرقها الغلبة الحشونة الحجابية والسدى أي الحجب جمع سدفة وهي أحياب والمدهمة المسودة في غاية الظلمة (وفي هذه الريح عذاب أي أمر يستعذبونه اذا ذاقوه الا أنه يوجعهم لفرقة المألوفات فباشروهم العذاب فكان الأمر اليهم أقرب مما تخيلوه) من الأمطار والنفع يعني أنهم لما ظنوا بالله خيراً والله عند ظن عبده فاثابهم خيراً مما ظنوا ومن حيث لا يشعرون فان الوصول الى ما ظنوه من الانتفاع بالمطر قد لا يقع وقد يقع من بعد والذي وقع خير وأقرب فانهم وصلوا بذلك الى الحق وحصلوا في عينه من حيث لم يحتسبوا فان للحق وجوها كثيرة ونسباً مختلفة من جملة أحوالهم وظنونهم وأقوالهم فان هذه الحالة خير لهم مما ظنوا وان أوجعهم بقطع الحياة وفرقة المألوفات لان ذلك أراحهم مما هم فيه أكثر مما أوجعهم ونجاهم من التوغل والتمادي في التكذيب والعصيان الموجب للرين على القلوب وخفف عنهم بعض عذاب الآخرة فجازاهم على حسن ظنهم بالله خيراً على وجه أتم (فدمرت كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم وهي جهنم التي عمرتها أرواحهم الحقيقية فرالت عنهم حقيقة هذه النسبة الخاصة وبقيت على هياكلهم الحياة الخاصة بهم من الحق التي تنطق بها الجلود والأيدي والارجل وعذبات الاسواط والانفاذ وقد ورد النص الإلهي بهذا كله) أي فدمرت الريح بالتدبير الإلهي كل شيء مما كان قابلاً للتدمير منهم فراحوا أرواحهم التي هي حقائقهم عن جهنم التي هي مساكنهم بعدما كانت عامرة لها مدبرة آياها وهي حقيقة أي متحققة ثابتة في وجودها

يفهم بفهم الحق مطلقاً كلام الحق فان الشهود باحديّة الاشياء من مطلقات كلام رب العزة ومن مفهوماته الثانية ولا يفهمه الا العلماء بالله قوله (فظنوا) هذا القهر (خبراً) أي لطفاً فحسن ظنهم بالله فعاملهم الله باعطائه لهم جزاء حسن ظنهم بالله من الجهة التي غير ما تخيلوها اه بالي

فاذا باشروهم الحق العذاب (فدمرت كل شيء بأمر ربها) أي قطعت الريح تعلق أرواحهم بظواهر أبدانهم قوله (حقيقة هذه النسبة) وحقيقتها كونهم على صورة الحق من العلم والحياة والقدرة بسبب تعلق الأرواح الحقيقية بهم فاذا زال تعلق الروح زالت عنهم هذه الكمالات الحقيقية (وبقيت على هياكلهم الحياة الخاصة) وهي الحياة التي نصيب منها لكل شيء من الله بدون نفع منه بخلاف الحياة الحقيقية فانها لا تحصل الا لمن يقبل الاستواء اه (وعذبات الاسواط) أي يذوق بها الميث عذبات الاسواط والانفاذ في القبر فهذه نسب

ثابتة النسبة الى أبدانها فزال حقيقة نسبها الى أبدانها أي تحققت نسبتها الخاصة وبقيت
 الهياكل حية بحياتها الطبيعية المخصوصة بها من الحق لما ذكرنا ان كل شيء وان كان جسادا
 فهو ذو روح مخصوص به من الحق وهي الحياة التي تنطق بها الجلود والأيدي والأرجل كما ورد
 في القرآن وعذبات الاسواط والافخاذ كما ورد في الحديث وقد أشار أبو مدين رضي الله عنه الى
 هذه الحياة بقوله سر الحياة سرى في الموجودات كلها فان الحي بالذات القيوم للكل متجلى في
 الجميع والالم يوجد في حضرة الاسم الحي يحى كل شيء بحياة ظاهرة أو باطنة على ما مر (الا أنه
 تعالى قد وصف نفسه بالغيرة ومن غيرته حرم الفواحش وليس الفحش الا ما ظهر) مما يجب
 ستره ومن جملة سر الربوبية فقد قيل افساؤه كفر (وأما فحش ما بطن فهو لمن ظهر له) وهو الحق
 ومن أظهره الله عليه وذلك ان الحق هو الظاهر والباطن (فلما حرم الفواحش أي منع أن
 تعرف حقيقة ما ذكرناه وهي أنه عين الأشياء فسرها بالغيرة) أي ستر هذه الحقيقة بالتعينات
 المختلفة التي يطلق عليها اسم الغير فحدث السوى والغير حيث يقال أنت غيري وأنا غيرك فاعتبرها
 وأوجب الغيرة من الغير فلهذا قال (وهو أنت) أي الى الغيرة أنت يعني أنا نيتك اذا اعتبرت ما اذا
 لولم تعتبرها ونظرت اليها بعين الفناء كما هي عليه في نفس الامر كنت من أهل الحى فلا غيرة ثم فلا
 تحريم (لأنها من الغير فالغير يقول السمع سمع زيد والعارف يقول السمع عين الحق وهكذا ما بقي
 من القوى والأعضاء كل أحد عرف الحق فتفاضل الناس وتميزت المراتب وبان الغاضل
 والمفضول) بالمعرفة والجهالة (واعلم أنه لما أطلعني الحق وأشهدني أعيان رساله عليهم السلام
 وأنبيائه كلهم البشريين) قيد الانبياء بالبشر بين للتخصيص لان كل ظاهر ينبت عن باطن فهو
 نبي بالنسبة الى ما أخبر عنه وذلك الباطن ولي بالنسبة الى ذلك الظاهر في اصطلاح العرفاء (من
 آدم الى محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين في مشهد أقيمت فيه بقرطبة) وهي مدينة بالمغرب
 كان مقيما بها (سنة ست وثمانين وخمسمائة ما كلمني أحد من تلك الطائفة الا هو وعليه
 السلام فانه أخبرني بسبب جمعيتهم) انما أخبره هو ودون غيره منهم لمناسبة مشربه وذوقه عليه
 السلام لم يشرب الشيخ قدس سره في توحيد الكثرة وسعة مقام كشفه وشهود الحق في صورة أفعاله
 وآثاره وأما سبب اجتماعهم عند محمد صلى الله عليه وسلم ففيل انه تهنئته قدس سره بانه خاتم
 الاولياء ووارث خاتم الرسل والانبياء (ورأيت رجلا ضحكما في الرجال حسن الصورة لطيف
 المحاور عارفا بالامور كاشفا لها ودليلى على كشفها قولة تعالى ما من دابة الا هو آخذ
 بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم وأي بشارة للخلق أعظم من هذه ثم من امتنان الله علينا أن
 أوصل اليها هذه المقالة عنه في القرآن ثم تمها الجامع للكل محمد صلى الله عليه وسلم بما أخبر به

جتماعية لانسب حقانية ولما بين الامر على ما هو عليه شرع في بيان سبب عدم ظهور هذه المعاني لبعض
 الناس بقوله (الا أنه تعالى وصف نفسه بالغيرة) اه بالي

(فلما حرم لفواحش أي منع ان تعرف) خطاب عام (أي منع) ان يعرف كل انسان (حقيقة ما ذكرناه)
 وهي انه عين الأشياء فكانت تلك الحقيقة ما بطن من الفواحش (فسترها) أي ستر الحق تلك الحقيقة
 عن الغير لئلا يطلع عليها أحد الا بالمجاهدات والرياضات والسلوك بطريق التصفية وجواب لما
 محذوف أي لما حرم الفواحش أي جنس الفواحش حرم ان تعرف فقوله فسترها جواب شرط محذوف
 اه بالي

عن الحق بانه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان أى هي عين الحواس والقوى الروحانية
أقرب من الحواس فاكتفى بالابعد المحدود عن الاقرب المجهول الحد) يعنى أن القوى الروحانية
أقرب الى الله في الشرف والتجرد عن المادة والنورية والتستزهم من الحواس اذهى حالة في المحال
الجسمانية مقدرة بمقاديرها محدودة بمحدودها فاكتفى بها عن الاقرب المجهول الحد يعنى
الروحانية فانه تعالى اذا كان عين الاخس الابد المحدود فبان كان عين الاشرف الاقرب الغير
المحدود أو المجهول في التحديد أولى (فترجم الحق لنا عن نبهه هو دمقالتة لقومه بشرى لنا
وترجم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله مقالتة بشرى لنا فكميل العلم في صدور الذين أوتوا
العلم وما يجحد يا تنال القوم الكافرون) أى المجهوبون الساترون فانهم توهموا أنه تعالى
اذا كان عين المحدودات كان محدودا ولم يعرفوا أنه اذا أحاط الكل من الارواح والاجسام ولم
ينحصر في واحد منهما ولا في الكل لم يكن محدودا (فانهم يسترونها) أى الآيات التى هي
صفاته وتجلياته (وان عرفوها حسدا منهم ونفاسة وظلما) كما كثر علماء أهل الكتاب فانهم
عرفوها من كتبهم فانه ما جاء في جميع الكتب الا كذلك بشهادة الذين آمنوا من علماءهم كعبد
الله بن سلام وأحزابه (وما رأينا قط من عند الله في حقه تعالى في آية أنزلها أو اخبار عنه
أو صله اليها فيما يرجع اليه تعالى الا بالتحديد تنزيها كان أو غير تنزيه أوله العلماء الذى ما فوقه
هو وما تحته هو واهو كان الحق فيه قبل أن يخلق الخلق ثم ذكر أنه استوى على العرش فهذا
أى التحديد ثم ذكر أنه ينزل الى السماء الدنيا فهذا تحديد ثم ذكر أنه في السماء وأنه في الارض وانه
معنا أينما كنا الى أن أخبرنا أنه عيننا) حيث أخبر أنه جميع قوانا وجوارحنا وهى عيننا (ونحن
محدودون فها وصف نفسه الا بالحد وقوله ليس كمثل شئ حد أيضا ان أخذنا الكاف زائدة لغير
الصفة) أى غير معنى المثلية يعنى لا بمعنى مثل مثله (ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه ليس
عين هذا المحدود) هذا كلام أو رد له دفع توهم المنزه فان الامر في وصفه أعظم مما توهم من تنزيهه
الوهمى وأوسع من التقييد الفكرى فانه في التنزيه لم يميز من شئ حتى يحتاج الى تميزه وفي التحديد لم
يتقيد بمحدد مخصوص حتى ينحصر فيتحدد تعالى الله عما يقول المنزه والمحدد وان أخذنا الكاف في
الآية المذكورة الدالة على التنزيه زائدة دللت على نفي المثلية فتميز عن الاشياء بمحدونا في حدودنا
فكان محدودا ولو بكونه ليس عين هذا المحدود لا اشتراكه بجميع ما عداه في معنى التشبيه
(فالاطلاق عن التقييد تقييد والمطلق مقيد بالاطلاق لمن فهم) يعنى ان الاطلاق عين التقييد
مقابل له فهو وتقييد بقيد الاطلاق والمطلق مقيد بقيد اللا تقييد أى بمعنى لا شئ معه والحق هو
الحقيقة من حيث هي أى لا بشرط شئ فلا ينافى التقييد واللا تقييد (وان جعلنا الكاف للصفة)
أى بمعنى المثلية (فقد حددناه) أى أثبتنا مثله ونفيما عن مثله أن يكون له مثل وهو عين التشبيه
والتشبيه تحديد (وان أخذنا ليس كمثل شئ على نفي المثل) أى على معنى نفي مثل من هو على
صفته فان مثل الشئ يطلق ويراد به من هو على صفته من غير قصد الى نظيره كقولهم مثلك لا يخل
أى من هو ذو فضيلة مثلك لا يأتى منه البخل والمراد نفسه والمبالغة في نفي البخل عنه بالبرهان أى
فيه ثم قد تميز عن المحدود (ومن تميز عن المحدود فهو محدود) والمراد بالمحدود الاشياء فاذا لم يكن الحق عين الاشياء
كان محدودا بهذا الحد فاذا كان الحق محدودا (بكونه ليس عين المحدود فالاطلاق عن التقييد تقييد اهـ بالى
(على نفي المثل) على ان الكاف زائدة لغير الصفة

أنت لا تبخل لأن فيك ما ينافي الجعل فعلى هذا يكون معنى ليس كمثل شئ نفي المثل بطريق المبالغة
 أى ليس مثل من هو على صفة من الصمدية وقيومية الكل شئ (تحققنا بالمفهوم وبالانخبار الصحيح
 أنه عين الأشياء والأشياء محدودة وان اختلفت حدردها) المفهوم على ما ذكر ليس مثله شئ لأنه
 لا شئ الا وهو به موجود أى بوجوده فهذا المفهوم وبالخبر الصحيح تحقق أنه عين الأشياء المحدودة
 بالحدود المختلفة (فهو محدود بكل ذى حد فإيجاد شئ الا وهو حد الحق) لأنه هو المتجلى في
 صورته فذلك شئ حد الحق تعالى والضمير مصدر يحد (فهو السارى في معنى المخالقات
 والمبدعات) أى هو الظاهر بصورها وحقاتها (ولولم يكن الامر كذلك لماس مع الوجود فهو عين
 الوجود) لأن الممكن ليس له بذاته وجود فلا وجود له الا به (فهو على كل شئ حفيظ بذاته) والا
 لانعدام على أصله (فلا يؤده حفظ شئ) لأن عينه قائم بذاته فكيف يشقه وليس غيره (فحفظه
 تعالى للأشياء كلها حفظه لصورته أن يكون الشئ غير صورته) لأنه لو لم يحفظ صورته من أن
 يكون شئ غيره لكان له مثل في الشئية والوجود ولزم الشرك ولهذا قال (ولا يصح الا هذا) فإن
 الممكن لا يمكن أن يوجد بذاته والامكان ممكنا فيكون في الوجود واجبا (فهو الشاهد من الشاهد
 والمشهود من المشهود فالعالم صورته وهو روح العالم المدبر له فهو الانسان الكبير) أى فالعالم
 ظاهر الحق وهو باطنه والحق روح العالم والعالم صورته فهو الانسان الكبير لأن الانسان الكبير
 خالق على صورته والعالم كذلك وهو الظاهر والباطن لأن العالم صورة هو باطنه فبسبب بل بمعنى
 أنه ظاهر العالم وباطنه ولهذا قال

(فهو الكون كله * وهو الواحد الذى * قام كوني بكونه)

(ولذا قلت يغتذى * فوجودى غذاؤه * وبه نحن نحتذى)

أى الواحد الحى القيوم الذى قام الوجود المضاف الى كل ممكن بوجوده لأنه هو مع قيه الاضافة
 واذا قلت بالاغتذاء فهو المغتذى بالغذاء المختفى فيه الظاهر بصورة المغتذى وبه نحن نحتذى
 حذوه أى نغتنى به في الظهور بصورته والتسكون بوجوده محتذيين على مثاله في الوجود أى على
 صورته كالغذاء (فيه منه ان تطرت * بوجهه تعوذى)

واذا كان الامر على ما قلناه فنه عند اقنائه ايانا بتجليه تتعوذ به في ابقائه ايانا على صورته محتذيين
 حذوه احتذاء الغذاء حذو المغتذى بوجه أى من جهة الذات والوجود فنقول أعوذ بك منك
 اما من جهة الاسماء فتقول أعوذ بفضلك من سخطك وذلك لظهوره في المظاهر المختلفة بالصغات
 المختلفة كظهوره في بعضها باسم الرضى فيه فتعوذ به من سخطه عند ارادته قهرنا في مظهر المنكر

(تحققنا بالمفهوم) أعنى اطلعنا بالمعنى المراد من الآية وهو أنه عين الأشياء بخلاف ما اذا أخذنا الكاف
 للصفة فإنه وان دل على التحديد لكنه لا يدل على أنه عين الأشياء فان مفهومه اثبات الوجود لغيره ومفهوم
 الشئ نفي المثل فيلزمه نفي الوجود عن غيره فتبين بهذا الوجه أنه عين الأشياء كما كان في الانخبار الصحيح
 لذلك أوردنا في اثبات هذا المعنى دون الوجه الاول (و) تحققنا (بالانخبار الصحيح انه) أى الحق (عين
 الأشياء) وأشار الى فرق الآية والحديث في الدلالة على أنه عين الأشياء بقوله في الآية بالمفهوم وفى الحديث
 بقوله وبالاخبار ولم يقل وبعوم الاخبار فدلالة الحديث على العينية أتم وأعم من دلالة الآية اه بالى
 (قلت له يغتذى) من حيث ظهور أحكامه فينا وحقنا في وجوده (فوجودى غذاؤه) لقيام أحكامه
 بنا (وبه نحن نحتذى) لقيام وجودى بوجوده اه قوله (فوجودى غذاؤه) هذا اذا كان الحق ظاهرا
 والعبد باطنا (وبه نحن نحتذى) هذا اذا كان العبد ظاهرا والحق باطنا اه بالى

الذي ظهر فيه بصورة القهر والسخط وكذلك في الافعال نقول نعوذ بعفوك من عقابك (ولهذا الكرب تنفس فنسب النفس الى الرحمن لانه رحم به ما طلبته النسب الالهية من ايجاد صور العالم التي قلنا هي ظاهر الحق اذه والظاهر وهو باطنها اذه والباطن وهو الاول اذ كان ولا هي وهو الآخر اذ كان عينها عند ظهورها فالآخر عين الظاهر والباطن عين الاول وهو بكل شيء عليم لانه بنفسه عليم) أي ولان أعيان الاشياء وحقائقها التي هي صور معلوماته في الازل معدومة العين موجودة في الغيب بالوجود العلي طالبة للوجود العيني كانت كرب الرحمن لارادة ايجادها بقوله كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فتتنفس في ايجادها وانما نسب النفس للرحمن لانه رجاها به بالنفس وهو الفيض الوجودي وهو الذي كانت النسب الالهية تطلبه فان الاسماء الالهية التي سماها نسباً تقتضي ظهورها التي هي صور العالم وظاهر الحق باعتبار أنه الظاهر وهي بعينها في الغيب باطن الحق باعتبار اسمه الباطن اذ هي عند كونها ظاهرة لم تزل عن صورتها الغيبية وهو الاول باعتبار كونها في غيب الغيب أعني في عين الذات معلومة بالقوة على الاجمال كوجود الشجرة في النواة وكونها في الغيب مفصلة بالعلم التفصيلي عند التعيين الاول بسبب علمه بذاته لانه كان ولم تكن هي وهو الآخر باعتبار ظهورها بوجوده لانه عينها عند ظهورها والظاهر عين الآخر والباطن عين الاول وهو بذاته عين الاول في آخريته وعين الباطن في ظاهريته وعلمه بنفسه عين علمه بكل شيء لانه عين كل شيء ظاهر او باطنا (فلما أوجد الصور في النفس وظهر سلطان النسب المعبر عنها بالاسماء صح النسب الالهي للعالم فانتسبوا اليه تعالى فقال اليوم أضع نسبكم وأرفع نسبي أي اني آخذ عنكم انتسابكم الى أنفسكم وأردكم الى انتسابكم الى) أي فلما ظهرت الاعيان التي هي أجزاء العالم وصورها في الفيض الوجودي وظهرت النسب التي هي الاسماء الالهية في صورها التي هي مظاهرها وأظهرت سلطنتها بأفعالها وأحكامها في الآخر المتصلة بها انتسب العالم الى موجدده فصح النسب الالهي الحقيقي باستناد المألوه الى الاله والرب الى المربوب والخالق الى المخلوق فانتسب الكل من حيث افتقاره الذاتي اليه على التعيين لا الى غيره ولم يبق لانتساب أحد الى غيره وجه فآخذ منهم انتسابهم الى أنفسهم وردهم الى انتسابهم الى ذاته فعرف كل عبد نسبته الى ربه وعرف كل عبد ربه فقيل هذا عبد الرحمن وهذا عبد الرحيم وهذا عبد المتعم وهذا عبد الله (أين المتقون أي الذين اتخذوا الله وقاية فكان الحق ظاهرهم أي عين

(ولهذا الكرب) أي ولئلا يلزم هذا الكرب المحال (تنفس) أي اخرج ما في باطنه الى الظاهر بكلمة كن فيكون هو في الظاهر بعد كونه في الباطن فما كان في نفس الامر الا هذا ولا بد أن ينسب هذا النفس الى يد من أيدي الاسماء اه قال عليه السلام أني أجد نفس الرحمن من قبل اليمن فكانت الموجودات حاصلة من نفس الرحمن بل هما عين نفس الرحمن فالاسماء قبل وجودها في الخارج مكنونة في ذات الحق طالبة كلها الخروج الى الاعيان كالنفس الانسانية فيحبس النفس الطالب للخروج يحصل الكرب للانسان فاذا تنفس بزول كربه فجاز نسبة الكرب الى المتنفس وإلى النفس قبل الخروج من الجوف فشبه ذلك نسبة الاسماء الى الحق فلولا يتنفس الانسان لزم الكرب ولولا يعط الحق ما طلبته الاسماء منه من ايجاد العالم لزم الكرب تعالى عن ذلك ومن جهة ما تقتضي ذاته انه يعطي كل ذي حق حقه وكذا لولا يحصل ما طلبته الاسماء من الله من صور العالم لحصل للانسان من الله كرب وهو ظلم منه تعالى عن ذلك اه بالي (اتخذوا الله وقاية) لانفسهم باستناد ذواتهم وصفتهم وأفعالهم كلها الى الحق فتحقق به قوله اليوم أضع

صورهم الظاهرة وهو أعظم الناس وأحقهم وأقواهم عند الجميع) وهم الذين عرفوا فناءهم الاصلى
 به فكان الحق وجوداتهم الظاهرة وأعيانهم الباطنة لغناء انياتهم وحقائقهم فكيف بصفاتهم
 وأفعالهم فهم الشاهدون له بذاته المشهودون بحمالة بعينه فهم أعظم الناس قدرا وأحقهم
 وجودا وقربا وأقواهم صفة وفعلا وادراكا والضمير في قوله وهو أعظم الناس محمول على المعنى أى
 والمتقى به - هذا المعنى (وقد يكون المتقى من جعل نفسه وقاية للحق بصورته اذ هو به الحق قوى
 العبد في عمل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق على الشهود حتى يتميز العالم من غير العالم قل هل
 يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر أولوا الالباب وهم الناظرون في لب الشئ الذى
 هو المطلوب من الشئ) وقد يكون المتقى من له قرب النوافل فشهد الحق مستترا بصورته فجعل
 لعينه وما يسمى به وقاية للحق وهو صورته لان هو به الحق قوى العبد فكان شاهد الحق باسمه
 الباطن عالما متميزا عن الجاهل الغائب الذى لا يعرف الحق وهو ذلوب متذكر للعارف والحقائق
 المعنوية لغلبة التنزيه عليه اذ هو ناظر بلبه في لب الشئ الذى المطلوب منه هو تجلى الحق من اضافة
 صفات العبد وأفعاله اليه موقف حقوق العبودية لربه محدد في خدمة سيده (فاسبق مقصر محمدا
 كذلك لا يماثل اجير عبدا) أى ان هذا العبد المتقى من حيث انه عالم بربه محدد في القيام بحقه
 في مقام عبده انيته فلا يسبقه المقصر الذى لا يشهد بربه الجاهل به الطالب أجره بعماله ولا يساويه كما
 ذكر في الآية لانه عبد أجرة عابد لنفسه غائب عن ربه بخلاف الاول العالم المخلص فانه عبده بربه
 على الشهود فلا يماثله الاول (واذا كان الحق وقاية للعبد بوجهه والعبد وقاية للحق بوجهه فقل في
 الكون ما شئت) أى واذا كان المتقى يعرف انه بأى وجهه حق وبأى وجهه عبده ويعرف بان المذام
 والنقائص وفي الجملة الامور العدمية من صفات العبد ولوازم الامكان والممكن الذى أصله
 العدم والمحامد والكمالات وفي الجملة الامور الوجودية كالجود بالنسبة الى البخل من صفات الحق
 وأحكام الوجوب ونعوت الواجب وكان الحق عنده وقاية للعبد في الكمالات والمحامد والعبد
 وقاية للحق في النقائص والمذام فقل ما شئت في الوجهين (ان شئت قلت هو الخلق) أى بصفات
 النقص (وان شئت قلت هو الحق) في صفات الكمال (وان شئت قلت هو الحق والخلق) في الامرين
 (وان شئت قلت لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه) لما ذكر (وان شئت قلت بالحرية
 في ذلك) لغلبة الحال بنسبة الكل واحد منها الى الآخر (فقد بان المطالب بتعيينك المراتب
 ولولا التحديد ما أخبرت الرسل بتحول الحق في الصور ولا وصفته بخلع الصور عن نفسه) أى ولولا
 جواز التحديد على الحق بظهوره في صور المحدودات وتقيدها وعدم منافاة ذلك للاطلاق
 ما أخبرت الرسل بتحوله في الصور ولا بخلع الصور عن نفسه فان الظهور في كل ما شاء من الصور
 وخلع ما شاء عن نفسه عين اللاتقيده واللاطلاق

(فلا تنظر العين الا اليه * ولا يقع الحكم الا عليه)

نسبكم بغنائهم في الله وبقائهم به (وأقواهم عند الجميع) أى عند جميع أهل الله لوصواهم بنهاية الامر
 فكان قواهم ان الحق عين الصور الظاهرة صادقا لشهودهم ان انتساب العالم كله الى الحق اه بالى
 (واذا كان الحق وقاية للعبد بوجهه) أى من حيث كون الحق ظاهرا لعبده نظرا الى قوله فان المتقون
 (والعبد وقاية للحق بوجهه) أى من حيث كون العبد ظاهرا للحق فقد حصل في تلك المسئلة خمسة أوجه
 كلها صحيحة (فقل في الكون) اه بالى

لامتناع وجود غيره لان ما عداه العدم المحض فلا يصح كون العدم وجودا (فتحن له وبه في يديه)
 أى وتحن له عبادا لمو كونه وبه موجودون وفي يده مأسورون مجبورون (وفي كل حال فانا
 لديه) لانامعه باضافة وجوده اليها وكوننا وجوده كما قال على رضى الله عنه مع كل شئ لا بمقارنة
 (ولهذا ينكر ويعرف وينزه ويوصف) لاختلاف صور عجايبه ومظاهره (فن رأى الحق منه
 فيه بعينه فذلك العارف) أى من الحق فى الحق لان الحق لا يرى الا بعينه وعين الحق لا يخطئ
 فى الرؤية (ومن رأى الحق منه فيه بعين نفسه فذلك غير العارف) ومن رأى بعين نفسه فقد
 أخطأ ولم يره لان الحق لا يرى بعين الغير بل يراه غيره (ومن لم يرا الحق منه ولا فيه وانتظر ان يراه
 بعين نفسه فهو الجاهل المحجوب) الذى لم يمتد الى معنى اللقاء فينظر فى الآخرة (وبالجملة فلا بد
 لكل شخص من عقيدة فى ربه يرجع بها اليه ويطلبه فيها فاذا تجلى له الحق فيها عرفه وأقر به
 وان تجلى له فى غيرها أنكره وتعود منه وأساء الادب عليه فى نفس الامر وهو عند نفسه أنه قد تأدب
 معه) يعنى لا بد لكل شخص من أهل الحجاب المحجوبين بالتقييد ان يعتقدوا الها معينا لا يقرون
 الابه فلذلك ينكرون ما عداه وسيئون معه الادب (فلا يعتقد معتقدا الها الا بما جعل فى نفسه
 فالاله فى الاعتقادات بالجعل فإرأوا الانفوسهم وما جعلوا فيها) أى معتقادات أهل الحجاب
 ألوهية اله غير الذى تصوره فى نفسه فالاله عند أهل الاعتقادات الها هو الذى جعلوه فى أنفسهم
 ويحبونه أوهاهم وجزموا بحقيقته وبطلان ما هو على خلافه واعتادوا ما هوهم على عبادته
 فهو محمول لهم فإرأوا الانفوسهم المناسبة لما اخترعوه وما جعلوه فيهم من صورة معتقدتهم
 (فانظر مراتب الناس فى العلم بالله هو عين مراتبهم فى الرؤية يوم القيامة وقد أعلمتك بالسبب
 الموجب لذلك) لاشك أن العلم بالله يختلف بحسب استعدادات الخلق أولا ثم بحسب التربية
 والعلمية والعادة فكل أحد علمه بالله هو ما أبلغه من كماله المخصوص به فلا يتصوره الا على
 صورة الكمال الذى وسعه فلا جرم كانت مرتبته يوم القيامة فى الرؤية بحسب ما علمه واعتقده من
 الموصوف بالكمال الذى تصوره على الصورة التى اعتقدها وهى الصورة المقيدة بالقيود المعين
 الذى جعله كما لا فى حقه تعالى واعتقده أنه يستحيل أن لا يكون على تلك الصورة وتلك الصفة
 المعينة التى يرجع بها فى عقيدته الى ربه فهو عبد ذلك المعتقد (فاياك أن تتقيد بعقد مخصوص
 وتسكف ما سواه فيفوتك خير كثير بل يفوتك العلم بالامر على ما هو عليه) فان الحق المتجلى فى
 صورة المعتقدات يسع الكل ويقبلها جميعا فاذا تقيدت بصورة مخصوصة فقد كفرت بما
 سواه وهو الحق المتجلى بتلك الصورة اذ لا شئ غيره فاذا أنكرته فقد جهلته وأسأت الادب
 معه وأنت لا تدري فيفوتك الحق المتجلى فى جميع الصور التى هى غير الصورة التى تقيدت

ولهذا أى لاجل ظهور الحق فى كل صورة (ينكر ويعرف) على حسب مراتب الناس فاذا لم تنظر العين
 الا اليه صار النظر مختلفا فى رؤية الحق بان كان بعضه فوق بعض (فن رأى الحق منه) أى من الحق (فيه)
 أى فى الحق (بعينه) أى بعين الحق (فذلك العارف) لكون الناظر والنظر والمنظور منه والمنظور فيه
 والمنظور اليه كلها حق فى نظره (ومن رأى الحق) فذلك غير العارف لعدم علمه ان الحق لا يرى بعين غيره

هـ بالى

(الموجب لذلك) أى لكون مراتب العلم عين مراتب الرؤية وذلك السبب المعلم به هو رجوع كل واحد
 الى صورة معتقده فن كان صورة معتقده مقيدة لا يرى الحق الا فيها ومن لم يكن صورة معتقده مقيدة بل

بها في اعتقادك وهو خير كثير بل يغوتك العلم بالحق على ما هو عليه وهو الخير الكثير (فكن في نفسك هيولى لصور المعتقدات كلها فان الاله تبارك وتعالى اوسع وأعظم من أن يحصره عقد دون هقد فانه يقول فأي نعمات تولوا فتم وجه الله وما ذكرأينا من أين وذكر ان ثمة وجه الله) اذا علمت أنه غير محصور في قيد ولا صورة بوجهه بدونه في عقل ولا خارج فانطلق عن أمر القيود والعقود وأطلق الأمر في كل الموجودات بالعلم الاتم في الشهود فان الله تعالى يقول فأي نعمات تولوا فتم وجه الله ما خص جهة دون جهة لوجهه فلا أين الا وقد تجلى فيه وجهه وتولى الى وجهه فيه من تولى اليه (ووجه الشئ حقيقته فبها هذا قلوب العارفين لئلا تشغلهم العوارض في الحياة الدنيا عن استحضار مثل هذا فانه لا يدري العبد في أي نفس يقبض فقد يقبض في وقت غفلة فلا يستوى مع من قبض على حضور) حرص على الحضور مع الله والمراقبة في شهوده وحذر عن التقيد والاتفات الى الغير والاشتغال بما يشوش الوقت حتى يتم شهوده وجهه الله جميع أحواله فيقبض في حال الشهود فيحشر مع الله لا من غفل فيقبض على حال الغفلة فيحشر مع من تولاه اللهم لا تحجبنا عن نور جمالك ولا تكلنا الى أنفسنا ببغضك وتولنا بولايتك عن مطالعة نوالك (ثم ان العبد الكامل مع علمه بهذا يلزمه في الصورة الظاهرة والحال المقيمة التوجه بالصلاة الى شطر المسجد الحرام ويعتقد أن الله في قبلته حال صلاته وهي بعض مراتب الحق من أي نعمات تولوا فتم وجهه الله فشطر المسجد الحرام منها فيه وجهه الله ولكن لا تغفل هوها هنا فقط بل قف عندما أدركت والزم الادب في الاستقبال شطر المسجد الحرام والزم الادب في عدم حصر الوجه في تلك الاينية الخاصة بل هي من جملة أبنيات ما تولى متول اليها فقد بان لك عن الله انه في أينية كل وجه) يعني ان الكامل مع علمه بالاعتقاد الحق بجهة مخصوصة يلزمه بحكم حال التقيد بالتعلق البدني بالتوجه بالصلاة الى جهة الكعبة فانه لا يمكنه التوجه الى جميع الجهات بل يختص توجهه بجهة واحدة وتلك الجهة هي المأمور بالتوجه اليها من عند الله فتعينت والاثبت العصيان والباقي ظاهر (وما ثم الا الاعتقادات) أي وما في أينية كل جهة الا الاعتقادات لانها هي الجهات المعنوية تتوجه فيها قلوب المعتقدين الى الحق (فالكامل مصيب) لان للحق في كل معتقد وجهها (وكل مصيب مأجور) لانه من الحق المطلق حظا ونصيبا (وكل مأجور سعيد وكل سعيد مرضى عنه وان شقي زمانا في دار الآخرة فقد مرض وتآلم أهل العناية مع علمنا بانهم سعداء أهل حق في الحياة الدنيا فمن عباد الله من تدركهم تلك الآلام في الحياة الاخرى في دار تسمى جهنم ومع هذا لا يقطع

مطلقة براه في كل صورة (فيا لك أن تتقيد) فانه غير محصور فيما قيدته به وكفرت بما سواه بل هو شامل لكل ظاهر في الجميع من غير تقيد (فكن في نفسك هيولى) واقبل كل صورة ترد عليك واعتقد ان بها بعض مجاليه وهو غير منحصر فيها فان الاله اوسع وأعظم اه جاي

(فالكامل مصيب) في اعتقاده الحق في نفس الامر سواء طابق ذلك الاعتقاد بالشرع أو لم يطابق لكنه اذا لم يطابق الشرع لا ينفع (وكل مصيب مأجور) بحسب اعتقاده فكان أجور من اعتقد بما يخالف الشرع من الكفار التلذذات الروحانية بمشاهدة ربه بخلاف النار (وكل مأجور سعيد) وان شقي أي وان عذب ذلك السعيد بالعذاب الخالص زمانا طويلا في الدار الآخرة فيكون المؤمن سعيدا خالصا من الشقاء لذلك ادخلوا الجنة والكافر سعيدا ممتزجا من الشقاء لذلك أبغوا في النار وكذلك في الرضا اه بالي (في دار تسمى جهنم) فكما لا ينفي الالم السعادة في الحياة الدنيا كذلك لا ينفي في الحياة الاخرى فكما ان أهل

أحد من أهل العلم الذين كشفوا الأمر على ما هو عليه أنه لا يكون لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم) قوله في الحياة الدنيا متعلق بقوله مرض وتالم ثم ان أهل العلم الكشفي يطلعون من طريق الكشف على ان أهل جهنم قد يكون لهم نعيم مختص بهم ولذة تناسب حالهم مع كونهم في دار الهوان والبعث المتوهم وبعض الشر أهون من بعض ومع ذلك لا يخلد مؤمن في عذاب جهنم وان كان فاسقا ثم فصل النعيم المختص بأهل النار بقوله (اما بفقد ألم كانوا يحقدونه فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم من وجدان ذلك الألم أو يكون نعيم مستقل زائد كنعيم أهل الجنان في الجنان والله أعلم) ولكن بالنسبة اليهم فان اللذة ادراك الملاثم فقد يكون نعيم ملاثم لهم يلتذون به مع انه بالنسبة الى أهل اللطف عذاب أليم للطف ادراكهم وقد يكون مماثل للنعيم أهل الجنة في بعض الصور ولاكن أهل الجنة يختصون بأنواع النعيم المقيم مما ليس لاولئك فيه نصيب

(فص حكمة فتوحية في كلمة صالحة)

انما اختصت الكلمة الصالحة بالحكمة الفتوحية لان مبادئ الابداع هي الاسماء الالهية الذاتية الاولى ثم الثانية ومن الثانية الفاتح والفتاح والموجد وتطائرهما والاسماء كلها مفايح الغيب وقد خص الله تعالى صالحا بفتح باب الغيب عن آيته بغتق الجبل عن الناقة وهي تخلق آدم من التراب وفتحته على ايمان من آمن به بسبب هذه المعجزة واسترامهم لها على وفق ما أمروا به وبأهلاك من كفر بهذه النعمة منهم وعقروا الناقة فهذه ثلاثة فتوحات وفي بعض النسخ فاتحية أي حكمة منسوبة الى اسم الله الفاتح واعلم ان معجزة كل نبي هي من الاسم الغالب عليه وان كان له أسماء فان الغالب على كل مركب هو الذي ظهر ذلك المركب بصورته وحكم عليه كما يقال ان القرع بارد رطب والثوم حار يابس وان كان في كل منهما الكيفيات الاربع فالغالب على صالح عليه السلام الفاتح فلذلك له فتوحات من ذلك الاسم واشتملت حكمته على الابداع اللازم لفتح أبواب الغير وسيره على ذلك الاسم وعلمه من خزانة دعوته اليه وسياق سر الناقة وسر تخصيص كل نبي لمركب كعيسى بالحجار وموسى بالعصا ومحمد عليه السلام بالبراق ان شاء الله

(من الآيات آيات الر كائب * وذلك لاختلاف المذاهب)

الحق اذ تأملوا في الدنيا ففهم على لذة في ذلك الالم بمشاهدة ربهم فلا يشغلهم الالم عن ربهم فان الالم أين من الاينيات والايين لا يشغل العارفين عن استحضار الحق كذلك أهل النار في الآخرة وان كانوا يتألمون فهم على لذتهم وحانية بمشاهدة ربهم لانهم عارفون فيها فلا يحبون بالالم عن الحق فلا ينال في المهم راحتهم وقد أورد دليلا على ذلك بقوله (ومع هذا لا يطع) اه بالي

وهو صالح بن عبيد بن أسف بن ماسع بن عبيد بن ساذر بن ثمود وصالح سار بعد هلاك قومه الى فلسطين ثم انتقل الى الحجاز وعبد الله حتى مات وعمره ثمان وخمسون سنة اه (من الآيات) خبر (آيات الر كائب) مبتدأ وازدادة الآيات الى الر كائب اضافة عام الى خاص من وجه الر كائب جمع ركيبة أي ومن جملة المعجزات الدالة على صدق الانبياء معجزات الر كائب كالبراق لمحمد والناقة لصالح فكل آيات ايست بر كائب ولا كل الر كائب ايست بآيات وان كان المراد بالر كائب هنا نفس الآيات وهي البراق والناقة لكنه صحت الاضافة من حيث مغابرة ما بحسب المفهوم بالعموم والخصوص من وجهه اه (وذلك) أي كون الر كائب من الآيات (لاختلاف في المذاهب) أي بان كان بعضها ذاهبا الى الحق وبعضها الى برارى عالم الظلمات والر كائب قابلية للذهاب الى كل منهما موصلة لراكب الى مقصوده من حق أو غيره اه بالي

من آيات الله التي خص بها كل نبي بل كل واحد من بني آدم آيات الزكائب وهي المركوبات وذلك ان كل عين من الاعيان الانسانية لها روح هو اول مظهر للاسم الذي يرب الله ذلك الشخص به ولكل روح في العالم الجسماني صورة جسدانية هي مظهر ذلك الروح وله مزاج خاص يناسب حاله في حضرة عينه الثابتة فلا بد لصورة بدنه من ذلك المزاج وعند تعلقه بمادة البدن يكون رابطة في تعلق ذلك المزاج ثم ان له في عالم النبات صورة تناسب ذلك المزاج وكذا في عالم الحيوان ولا شك ان الحيوان مركب هذا الروح في استكمال هذه الامور كلها من احوال عينه الثابتة ونسبة الحق الى الذات الالهية اليه وهو الاسم الغالب الذي هو رب الشخص وخزانة علمه وحكمته وسيره هذا الشخص وترقيه انما يكون لاخراج ما في خزانته من القوة الى الفعل حتى يكون على كماله الذي خلق له وبمركبه المخصوص به وذلك السير والترقي هو عبوديته الخاصة به وشريعته ان كان نبيا فمن المركب ما هو على صورة الناقة وصفاتها فان النفس الحيوانية لا بد لها من عين أثرى من أوال عينها وخواص ربها ومنها ما هو على صورة الفرس وعلى صورة الاسد وعلى صورة الثعبان وفي اطمئنانه في طاعة الروح وأمانته لها عن خواصها الحيوانية كالعصا وكذلك على صورة كل واحد من الحيوانات أو على التركيب كالبراق فسيره على طريقة تلك الحيوان بمقتضى حكمة الاسم الذي هو ربه وهو معنى قوله وذلك لاختلاف في المذاهب وهذا سر اعجازه باخراج الناقة من الجبل ومنه يعرف احوال معاد الاشقياء على الصورة المختلفة كقوله يحشر بعض الناس على صورة نجس عندهما القردة والخنازير

(فمنهم قائمون بها بحق * ومنهم قاطعون بها السباب)

أي من أصحاب الزكائب أو أهل المذاهب وكلهم واحد قائمون بتلك الزكائب بحق أي بأمر الحق في السير والسلوك اليه وفيه حتى الكمال وبلوغ الغاية أي السالكون أو الواصلون أهل الشهود الذين فنوا عن ذواتهم فقاموا بها بالحق عند الشهود والاستقامة فكان الحق عين ذواتهم وقوامهم ومراكبهم وصورهم ومذاهبهم الدين الخالص لله في قوله ألا له الدين الخالص وسيرههم سير الله ومنهم قاطعون بها سر عالم الملكوت في الاستدلال بآيات الآفاق أو تدابير عالم الشهادة والملائكة عالم الحجاب في بوادي الاسم الظاهر

(فأما القائمون فأهل عين * وأما القاطعون هم الجنائب)

يعني أن القائمين هم أهل العيان والشهود يدعون الى الله على بصيرة وفي الجملة الانبياء والاولياء حال السلوك والوصول فان السالكين الصادقين المشارقين الى الوصول هم أهل عين باعتبار عشيائهم والقاطعون هم الجنائب أي الامم والاتباع الذين يدعون الى الحق ويستعملون في الجهاد والمصالح الدينية والدينية المشوشون المحكومون بالطبع المحبوبون كالحيوانات الى

(فمنهم) أي اذا كانت المذاهب مختلفة من عباد الله (قائمون بها) أي أقاموا مراكبها وهي صورة النفوس الحيوانية في طريق الحق وطاعته (بحق) أي بأمر حق لا بانفسهم (ومنهم قاطعون بها السباب) أي صغارى عالم الاجسام التي تهاوفا فيها ولم يخرجوا عنها (فأما القائمون فأهل عين) وشهودهم الواصلون حقيقة العلم والمخلصون عن ظلمات الجهل وهم أهل الكشف واليقين (وأما القاطعون هم الجنائب) أي البعداء عن معرفة الحق وان استدلووا بذكرهم النظري من الاثر الى المؤثر لكنهم محجوبون عن حقيقة العلم وهم أهل النظر والاستدلال حذف القاء من فهم لضرورة الشعر اه بالي

ما فيه صلاحهم وصلاح العالم المخلوقون للتبعية والصحيح فهم جنائب لكن الشيخ قدس سره
راعى جانب المعنى فلم يجئ بالغائب بعد اما تخفيفا

(وكل منهم ياتيه منه * فتوح غيوبه من كل جانب)

أى وكل واحد من الداعين القائم بالحق ومن المدعوين المجنوبين القاطعين تاتيه فتوح غيوبه
من الله التى هى فى غيب الذات وغيب ربه أى الاسم الذى هو الله وهذا العبد عبده وغيب علمه
تعالى به وغيب عينه الثابتة ومن فوقه ومن تحت أرجله وذلك معنى قوله من كل جانب وتلك
الفتوح امام ملائمة أو غير ملائمة بمقتضى عينه وذلك ان الداعى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة تاتيه
فتوحه بما لا يمتد له فى مقام الرضا لا يريد الا ما يريد الله به وان كان فى مقام السلوك شكر على
النعماء وصبر على البلاء فيكون ملائمة من وجه لان الابتلاء يظهر فضيلته وفى الآخرة يكون
مجازاته حسن الثواب وأما المدعو فان أحاب الداعى بما يلائم وأطاعه وسلك طريقه وسار على
سبيله وسيرته فتح له باب المجازاة بما يلائم وان أجابه بما لا يلائم وخالفه بالكفر والعصيان فتح
له باب المجازاة بما لا يلائم وقد تظهر أمور من الغيب ههنا لكلا الفريقين ملائمة وغير ملائمة
لا يعرف بليتها والاطلاع على سر الغيب انما هو للحق وقد يطلع على بعضه من شاء من عباده
(اعلم وفقك الله ان الامر مبنى فى نفسه على الفردية وهى التثليث فهو من الثلاثة فصاعدا
فالثلاثة أول الافراد) يعنى ان الامر الایجادى فى نفسه مبنى على الفردية والفردية من خواص
العدد وما لم يتعدد الواحد الذى هو منشأ العدد ومبدؤه بالتثنية لم يحصل الفردية والواحد ليس
بعدد اذ ليس فيه كثرة فليس بفرد ولا زوج لان الفردية باعتبار الانقسام ولكن لا بمساو بين
والواحد غير منقسم ولو قسمنا الفردية بعدم الانقسام بمساو بين كان الفرد أعم من العدد لانه
يشمل الواحد بهذا المعنى فلم يكن من خواصه ولكن الفردية معناها الانفراد عن الغير فلا بد فيها
من اعتبار معنى الغير فى مفهومها بخلاف الواحد اذ لا يتوقف معناها على تصور الغير فلا بد للعدد
من الشفعية ولا بد فى الایجاد من الفردية لبقاء معنى التأثير الذى للواحد الاصل فيه أولا وآخرا
وانما كان التثليث هو الاصل فى الایجاد لان الایجاد مبنى على العلم ولا بد للعلم من عالم ومعلوم
فثبت التثليث الذى للفردية فالثلاثة أول الافراد كما قال وانما قلنا انها مسبوقه بالشفعية لان
الفاعل ما لم يكن له قابل لم يؤثر فان التأثير يقتضى منتسبين فالعالم هو ذات الفاعل والفاعل ظاه
من حيث الفاعلية والقابل ظل المعلوم والتأثير ظل العلم فظهر من هذا الاعتبار التعيين الاول
(وعن هذه الحضرة الالهية وجد العالم) بعد تعددها بالعلم فان حضرة الذات ما لم يتعدد باعتبار
العالمية لم يسم الحضرة الالهية (فقال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه أن نقول له كن فيكون
فهذه ذات ذات ارادة وقول فلولا هذه الذات وادتها وهى نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين أمر ما
ثم قوله عند ذلك التوجه كن لذلك الشيء ما كان ذلك الشيء) لاشك ان الارادة والقول انما يكونان
بعد العلم فان الشيء الذى تتعاقب وجوده الارادة ويخاطب بالقول هو المعلوم فالارادة والقول من
الحضرة الالهية بعد تعيينها بالعلم ثم المبادئ مقتضية بوجود الشيء من الحضرة الالهية هى هذه
الثلاثة ذات الحق وادته وقوله كن فيكون (ثم ظهرت الفردية الثلاثية أيضا فى ذلك الشيء وبها
من جهته صح تكوينه واتصافه بالوجود وهى شئيته وسماعه وامتناله لا مكنونه بالایجاد
فقابل ثلاثة بثلاثة ذاته الثابتة فى حال عدمها فى موازنة ذات موجد ها وسماعه فى موازنة ارادة

موجده وقبوله للامثال لما أمر به من التكوين في موازنة قوله كن فكان هو فنسب التكوين اليه فلولا انه في قوته التكوين من نفسه عند هذا ما تكون فسا أو جدها هذا الشيء بعد ان لم يكن عند الامر بالتكوين الانفسه) يعني أن الفردية الثلاثية التي في الموجد لا بد أن تقابل من جهة القابل بفردية ثلاثية والالم تتأثر من المؤثر فانها نسب والنسبة لا بد لها من الطرفين ليحصل بكل ما في الفاعل من وجوده التأثير أثر في القابل والالم يكن مستعدا لمساير ادبه منه فلم تقبل التأثير فلم يوجد هي شئته أي ذاته الثابتة في العدم في مقابلة ذات موجد ها وسماعه في مقابلة ارادة موجد ه وقبوله بامثال أمر موجد ه بالتكوين في مقابلة قوله كن والتكوين في قوله لمسا أمره بالتكوين بمعنى المبالغة في التكوين لا بمعنى التصيرة كالتفتيل للمبالغة في القتل بدليل قوله ما تكون فلم يكن من جهة الموجد الا الامر بالتكوين وأما التكون الذي هو امثال الامر فلم يكن الا من نفس ذلك الشيء لانه كان في قوته أي كان فيه بالقوة كما منا وهذا نسب اليه في قوله فيكون أي فلم يلبث أن يمثل الامر فكان عقيب الامر وانما كان في قوته ذلك لانه موجود في الغيب فان الثبوت ليس الا وجودا باطنا خفيا وكل ما بطن ففي قوته الظهور لان ذات الاسم الباطن بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل ألا ترى الى قوله أولم يعلموا أن الله يقبل التوبة عن عباده فالعين الغير المجعولة عينه تعالى والفعل والقبول له بك كما ذكر في الفصل الاول فهو الفاعل باحدى يديه والقابل بالآخرى والذات واحدة والكثره نقوش وشؤون فصيح أنه ما أوجد الشيء لانفسه وليس الا ظهوره (فأثبت الحق تعالى أن التكوين للشيء نفسه لا للحق والذي للحق فيه أمره خاصة وكذا أخبر عن نفسه في قوله انما قواني الشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشيء عن أمر الله) أي الى نفس الشيء يقال نسب اليه وله بمعنى واحد (وهو الصادق في قوله فهذا هو المعقول في نفس الامر) كما في هذا المثل (يقول الامر الذي يخاف ولا يعصى لعبده قم فيقوم العبد امثال الامر السيد فلا يس للسيد في قيام هذا العبد سوى أمره له بالقيام والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد فقام أصل التكوين على الثبات أي من ثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق) ظاهر غني عن الشرح (ثم سرى ذلك في ايجاد المعاني بالادلة فلا بد في الدليل أن يكون مركبا من ثلاثة على نظام مخصوص وشرط مخصوص وحينئذ ينتج

(مبنى في نفسه على الفردية) وهي عدم الانقسام بالتساوي بين هما من شأنه الانقسام فلا يشبه الواحد وبين ان المنقسم اما أن ينقسم بالتساوي بين فله الشفعية والثنية من العدد أولا ينقسم الى ذلك بل بالمختلفين في الزيادة والنقصان فله الفردية والتثنية ضرورة اشتمال القسم الزائد على الناقص اه جاي (فكان هو) أي فوجد ذلك الشيء بهما بين الفرديتين الثلاثيتين (فلولا انه في قوته) أي فلو لم يكن التكوين حاصلا بالفيض الاقدس في قوة نفس ذلك الشيء عند هذا القول وهو قول كن (ما تكون فسا أو جدها الشيء) أي فلا ينسب الايجاد الا الى نفس ذلك الشيء نعم ينسب الى الحق لكونه أمر بالتكوين فكان اسناد الايجاد في الحق مجازا وفي العبد حقيقة اه بالي

(وهذا) أي انحصار أمر الله في القول وانتساب التكوين الى الشيء نفسه كما انه هو المفهوم من قول المنقول كذا (هو المعقول في نفس الامر) فان الامر انما يطالب من الأمور بصيغة الامر مبدأ الاشقة التي هي من جملة أفعاله الصادرة عنه فالامر يكون الفعل المأمور لا أمر والفعل المأمور به للمأمور (كما يقول الامر الذي يخاف فلا يعصى لعبده قم فيقوم العبد) اه جاي

لا بد من ذلك) أي ثم لما كان التثليث سببا لفتح باب النتائج في التكوين والايحادي سري ذلك التثليث في جميع مراتب الایجاد حتى ايجاد المعاني بالأدلة وكما أن التثليث الاول مرتبة ترتيبا متقنا يكون الذات فيه مقدا ما والارادة متوسطة بينهما وبين القول لا يكون الا كذلك فلذلك يكون الدليل مرتبا على نظام مخصوص حتى ينتج (وهو أن مركب الناظر دليله من مقدمتين كل مقدمة تحتوى على مفردين فتكون أربعة واحدا من هذه الأربعة يتكرر في المقدمتين ليربط أحدهما بالآخر كالنكاح فيكون ثلاثة لا غير لتكرار الواحد فيهما فيكون أي يوجد المطلوب اذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه المخصوص وهو ربط احدي المقدمتين بالآخرى بتكرار ذلك الواحد المفرد الذي هو به التثليث والشرط المخصوص أن يكون الحكم أعم بالعلة أو مساويا لها وحينئذ يصدق (أي الحكم ومعنى كون الحكم أعم من العلة أو مساويا لها الكلية الكبرى فان العلة هي الوسط وهي اذا كان بأكثر على الاصغر أعم منها بالثبوت لغير هذه العلة كانت الكبرى كلية كقولك هذا انسان وكل انسان حيوان فهذا الحيوان وهذا الحكم قد ثبت لغير هذه العلة كقولك هذا فرس وكل فرس حيوان وكذلك اذا كان الحكم مساويا كقولك هذا انسان وكل انسان ناطق فهذا الحكم لا يثبت الا بهذه العلة فيرجع الى عموم المحكوم به أو مساواته للمحكوم عليه في الكبرى وهو معنى كليتها (وان لم يكن كذلك فانه ينتج نتيجة غير صادقة) كقولك كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس فلا يصدق كل انسان فرس ولا بعضه (وهذا موجود في العالم مثل اضافة الافعال الى العبد معرأة عن نسبتها الى الله أو اضافة التكوين الذي نحن بصدده الى الله مطلقا والحق ما أضافه الا الى الشيء الذي قيل له كن) أما الاول فلان العبدان لم يوجد بوجود الحق فلا فعل له فهناك أمور ثلاثة الحق الذي هو الفاعل بالحقيقة والعبد الذي هو القابل وظهور الحق في صورة العبد أعني وجود العبد به تعالى فاضافته الى القابل دون الفاعل ككذب محض وكذلك الثاني لان الامر بالتسكون انما هو من الحق لانفس التسكون الذي هو الامتثال كما ذكر (ومثاله) أي مثال الدليل المركب من الثلاثة على النظام والشرط المخصوصين الذي لا بد من اتناجه (اذا أردنا أن ندل على أن وجود العالم عن سبب فنقول كل حادث فله سبب) وهذه المقدمة كبرى القياس وهي كلية (فمعنا الحادث والسبب ثم نقول في المقدمة الاخرى والعالم حادث) وهي الصغرى (فتكرر الحادث في المقدمتين والثالث) أي المفرد الثالث وهو الحد الاصغر (قولنا العالم فانتهج ان العالم له سبب فظهر في النتيجة ما ذكر في المقدمة الواحدة) يعني الكبرى (وهو السبب) وفي

فان النكاح قائم على ثلاثة أركان زوج وزوجة وولي عاقد اه (المفرد) أي الواحد الذي يجعل الدليل يتكراره فردا اه (وحيثئذ يصدق) أي ينتج القياس نتيجة صادقة اه (وهذا) أي صدق النتيجة عند حكم التثليث وعدم صدقها عند عدمه (موجود في العالم مثل اضافة الافعال الى العبد معرأة عن نسبتها اليه تعالى) فان من أضافها الى العبد فقط لم يتفطن بأنه لا بد في تحقيق الاثر من فاعل وقابل ورابطة بينهما وان القابل لا أثر له بدون الفاعل فاضافها الى القابل فقط وهذه الاضافة كاذبة لعدم ملاحظة التثليث فيها أو اضافة التسكون اليه مطلقا من غير أن يكون للعبد فيه مدخل وهذا أيضا كاذب (والحق تعالى ما أضافه الا الى الشيء) القابل الذي (قيل له كن) مع ان للفاعل المؤثر أضافه مدخلا لكنه تعالى لاحظ جانب تقييد الوجود الظاهر في حقيقة القابل وهو من القابل لاجانب القابل الوجودي فانه من الحق تعالى والنتيجة الصادقة هي الاضافة الواقعة الى كلا الجانبين والنسبة الرابطة بينهما كما هو الحق بحسب الواقع اه جاي

لقظه تسامح فان الا كبر قولنا له سبب لان نفس السبب لكن مثل هذا مما يسامح فيه (فالوجه
الخاص هو تكرار الحادث والشرط الخاص عموم العلة) أى فى الخارج لافى الذهن لان الوسط فى
برهان انى هو المعلوم المساوى وهو علة فى الذهن لثبوت الا كبر الا صغر كما ذكرنا المراد بقوله
عموم العلة عموم الا كبر الذى هو علة فى نفس الامر فى الاوسط لافى البرهان لان المراد بالعلة فى
البرهان علة الحكم وهو الاوسط و مراده العلة فى الوجود أى الا كبر لا ترى الى قوله (لان العلة
فى وجود الحادث السبب) أى وجوده فى الخارج (وهو عام فى حدوث العالم عن الله) يعنى
أن السبب بمعنى ثبوت السبب أعم من حدوث العالم عن الله (أعنى الحكم) أى الحكم بثبوت
السبب للعالم الموصوف بالحادث فيكون الحكم أعم من علة الحكم الذى هو الحادث وثبوت
الا كبرى كلية كما ذكرنا أعنى الحكم (فتحكم على كل حادث ان له سببا يعنى فى الا كبرى سواء كان
ذلك السبب) يعنى سبب الحكم فى البرهان أى العلة المذكورة التى هى الوسط وهو
الحادث فى مثالنا (مساوى للحكم) كما اذا أردنا بالحادث فى هذا المثال الحادث بالحادث الذاتى فانه
مساوى له سبب (أو يكون الحكم أعم منه) كما اذا أردنا بالحادث الحادث الزمانى (فيدخل
تحت حكمه) أى فيدخل العالم تحت حكم السبب فى الحالتين (فتصدق النتيجة فهذا ايضا قد
ظهر حكم التثليث فى اتحاد المعانى التى تقتضى بالادلة) فهذا مبتدأ قد ظهر خبره وحكم التثليث
بدله أو بيانه كأنه قال فهذا الذى حكم التثليث (فأصل الكون التثليث ولهذا كانت حكمة
صالح عليه السلام التى أظهرها الله فى تأخير أخذ قومه ثلاثة أيام وعدا غير مكذوب) وفى بعض
النسخ وعد كما هو لفظ المحقق على الحكاية أو على خبر المبتدأ كما فى القرآن أى ذلك وعد غير
مكذوب (فانج صدقا وهو الصيغة التى أهلكتهم الله بها فاصبحوا فى دارهم عاثين) أى هلكوا
فلم يستطيعوا القيام (فأول يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم وفى الثانى اجرت وفى الثالث
اسودت فلما اكملت الثلاثة صح الاستعداد فظهر كون الفساد فيهم فسمى ذلك الظهور هلاكا
فكان اصفرار وجوه الاشقياء فى موازنة اسفار وجوه السعداء فى قوله تعالى وجوه يومئذ
مسفرة من السفور وهو الظهور كما كان الاصفرار فى أول يوم ظهور علامة الشقاء فى قوم صالح ثم
جاء فى موازنة الاجرار القائم بهم قوله تعالى فى السعداء ضاحكة فان الضحك من الاسباب
المولدة لاجرار الوجوه فهى فى السعداء اجرار الوجوه ثم جعل فى موازنة تغيير بشرة الاشقياء
بالسواد قوله تعالى مستبشرة وهو ما أثره السرور فى بشرتهم كما أثر السواد فى بشرة الاشقياء
ولهذا قال فى القرية بين بالبشرى أى يقول لهم قول لا يؤثر فى بشرتهم فبعدل بها الى لون لم تكن
البشرة تتصف به قبل هذا فقال فى حق السعداء يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وقال فى حق
الاشقياء فبشرهم بعذاب اليم فآثر فى بشرة كل طائفة ما حصل فى نفوسهم من أثر هذا الكلام فما
ظهر عليهم فى طواهرهم الاحكام ما استقر فى بواطنهم من المفهوم فما آثر فيهم سواهم كما لم يكن
التكوير الا منهم فلهذا الحجج البالغة فمن فهم هذه الحكمة وقررها فى نفسه وجعلها مشهودة له
أراح نفسه من التعلق بغيره وعلم أنه لا يؤثر عليه بخير ولا بشر الا منه وأعنى بالخبر ما يوافق غرضه
ويلائم طبعه ومزاجه وأعنى بالشىء ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه ويقيم صاحب هذا
الشهود معاذير الموجودات كلها عنهم وان لم يعتذروا ويعلم انه منه كان كل ما هو فيه كما ذكرناه
أولا فى أن العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا جاءه ما لا يوافق غرضه يدالك أو كما فوقك تفج والله

يقول الحق وهو يهدي السبيل) كله ظاهر غنى عن الشرح
(فص حكمة قلبية في كلمة شعبية)

انما خصت هذه الكلمة الشعبية بالحكمة القلبية لان الغالب على شعيب عليه السلام الصفات
القلبية من الامر بالعدل وايفاء الكيل والوزن بالقسط والقلب هو مظهر العدل وصورة احدى
الجمع بين الظاهر والباطن واعتدال البدن وعدالة النفس ومنه يصل الحياة والفيض الى جميع
الاعضاء على السوية بمقتضى العدل وله احدى جميع القوى الروحانية والنفسانية ومنه تنشعب
هذه القوى بالقسطاس المستقيم ويتوزع على عضو عضو بمقتضى استعداده وقوة قبواه ويأتيه
المدد اليها دائماً على نسبة محفوظة القدر بالعدل وله ايفاء كل ذي حق وقد استغاد موسى عليه
السلام علم المحبة والسياسة والخلوة والجلوة ومقام الجمع والفرق منه عليه السلام وكلها من القلب
القائم بالعدل ومراعاة أحكام الوحدة في الكثرة ولا يقوم باحكام العالمين في الوجود الا القلب
ولهذا كان محل المعرفة دون غيره (اعلم ان القلب أعنى قلب العارف بالله هو من رحمة الله وهو
أوسع منها فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه هذا لسان عموم من باب الاشارة فان الحق
راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة فيه) انما قال ان القلب من رحمة الله لقوله تعالى رحمتي
وسعت كل شيء والقلب شيء وانما كان أوسع منها لقوله على لسان نبيه ما وسعتي ارضي ولا سمائي
ووسعتي قلب عبدى المؤمن والحق محيط بالكل والرحمة تنزل من مستوى الرحمن الذي هو العرش
المحيط الى كل العالم بما فيه وقد قال أبو يزيد يدلو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة في زاوية
من زوايا قلب العارف ما أحسن به لانه لا يبقى مع الحق وتجليه وجود شيء فكيف يحسن بالعدم
وانما قال هذا لسان العموم لان عامة العلماء قائلون بهذا الحديث المذكور وبأن الله تعالى
راحم غير مرحوم ولان الرحمة صفة من صفات الله تعالى قائمة به فلا تسعه والقلب يسعه وانما قال
من باب الاشارة لان في لسانهم رمز اليه من قبيل المفهوم لا المنطوق فانهم لا يصريحون به ولكن
يلزمهم (وأما الاشارة من لسان الخصوص فان الله تعالى وصف نفسه بالنفس وهو من التنفيس
وان الاسماء الالهية عين المسمى وليس الا هو وانما طالبة ما تعطيه من الحقائق وليست الحقائق
التي تطلبها الاسماء الا العالم فاللهية تطالب المألوه والربوبية تطالب المربوب والافلاعين لها
الابه وجودا وتقدير او الحق من حيث ذاته غنى عن العالمين والربوبية ما لها هذا الحكم فبقى
الامر بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم وليست الربوبية على
الحقيقة والاتصاف الا عين هذه الذات) والدليل عليه ترتيب قوله الحمد لله رب العالمين وما قال
لرب اله العالمين وقدم أن الاشياء في ذات البارئ تعالى بالقوة كالشجرة في الزاوة ليست لها
فيه عين وهي كرب الرحمن فوصف نفسه بالنفس وهو الايجاد اذ به نفس عن كربه فالوصف له
والذات مع أى وصف اعتبر معه اسم والاسماء الالهية عين المسمى فليس النفس الا هو لان الصفة
نسبة والنسب أمور عقلية وليست الاسماء في الحقيقة الا عين الذات مع اعتبار فقط والاسماء
تطلب مقتضياتها كما ذكر غير مرة ومقتضياتها ليست الا الحقائق التي هي أجزاء العالم ومجموعها
العالم وهو المألوه والمربوب فاللهية التي هي الحضرة الاسماءية والربوبية التي هي حضرة
أى حكم الغنى عن العالمين وكذلك اللهية وان كانت غيرها من وجه فكانت الذات مستحقة بالغنى عن
العالم من حيث الاحدية ومستحقة بالافتقار اليه من حيث الربوبية اه

الافعال الصادرة عن الاسماء تطلب العالم بما فيه ولم تثبت الابه لانها من الاضافيات فلا عين لها بدون المضاف وجودا وتقدير اعني عينا وذهنا فالربوبية ما لها غنى عن العالمين بل الغنى عن الكل ليس الا الذات وحدها فالامر ذو وجهين غنى من وجه ولا غنى من وجه وليست الربوبية في الحقيقة غير الذات لانها نسب اعتبارت في الذات لا عين لها فالرب ليس الا الذات مع نسب اعتبارية لا عين لها والا لكان الله تعالى محتاجا في ربوبيته الى تلك العين وكان محتاجا الى الغير (فلما تعارض الامر بحكم النسب) لاقتضائه من حيث الذات الغنى ومن حيث النسب اللا غنى (ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده) لان الحق هو الذي يتحقق به كل شيء وهو الاسم الذي يتجلى به في القيامة ليحكم بين الناس بالحق أي بالعدل فيكون هو الرب المطلق رب العالمين فيقتضي الشفقة والرحمة على عباده لتوقف الربوبية عليهم (فأول ما نفس عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمن بايجاده العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الاسماء الالهية فيثبت من هذا الوجه ان رحمته وسعت كل شيء فوسعت الحق فهي أوسع من القلب أو مساوية له في السعة) ما في ما نفس مصدرية أي أول تنفيسه عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمن الشامل بجميع الاسماء وهو التنفيس بايجاده العالم الذي تطلبه الحضرة الربوبية وجميع الاسماء الالهية فيثبت وفي نسخة فثبت من هذا الوجه أي باعتبار الحضرة الاسماءية من حيث الاله والرحمن والرب ان رحمته وسعت كل شيء حتى الحق فيكون الحق من حيث الاسماء مرحوما بالرحمة الذاتية اذ لو لم يكن العالم واعتباراته لم يكن للنسب الاسماءية وجودا والغنى مصروف الى الذات وحدها والرحمة أوسع من القلب من حيث انه شيء من الاشياء أو مساوية له من حيث انه وسع الحق بجميع اسمائه وجميع الاسماء مرحومة من حيث انها أسماء لا من حيث انها عين ذات الحق وكذا القلب حينئذ يعني اذا وسع الحق ليس الا الذات وأسماءه اذ لا شيء عند تجلي الحق غيره ولا للقلب ولا للعالم وجود (هذا مضي ثم لتعلم أن الحق تعالى كما ثبت في الصحيح يتحول في الصور عند التجلي وان الحق تعالى اذا وسعه القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات فكأنه يملأه ومعنى هذا أنه اذا نظر الى الحق عند تجليه له لا يمكن أن ينظر الى غيره معه) يعني أن الحق

(بحكم النسب) أي بحكم الاسماء باقتضاء بعضها لطفها وبعضها قهرها (ورد في الخبر) وهو قوله تعالى والله رؤف بالعباد اذ الربوبية تتحقق بهم فكانت الربوبية أول صفة تطلب من الله وجود العالم ثم الاسماء الالهية اه (فأول ما نفس) عنه الحق (عن الربوبية لانها أول شيء تطلب وجود العالم فتنفس عنها أولا دفعا لا كرب فشبهه بتنفس الانسان لانه ما تنفس الا لازالة الكرب فكان التنفس مرحوما لوجده اذ انه الراحة بالنفس فكان الحق مرحوما (بنفسه) وهو ايجاد العالم تشبيها لتحقيقا (فأول) مبتدأ وخبره (عن الربوبية) بنفسه يتعاقب بنفس أي نفس بسبب نفسه اه (فيثبت من هذا الوجه) وهو اعتباره من حيث الاسماء والصفات (ان رحمته وسعت كل شيء) اسما كان أو عينا (فوسعت الحق) لانه عين الاسماء من وجهه فكان الحق مرحوما من حيث الاسماء وليس مرحوما بحسب الذات فثبت بلسان الخصوص كونه راجعا مرحوما بهذا الوجه اه بالي

(هذا مضي) أي تم الكلام في القلب والرحمة فمن سعتهما اه (لا يمكن ان ينظر الى غيره) لغيبوبة الغير عن نظره بسبب نظره الى الحق عند التجلي فلا يمنع ذلك التجلي وجود الغير مع الحق في القلب وانما يمنع نظره الى الغير وكانت الغيرية مساوية في نظره لظهور الحق له في كل شيء فاما نظر الى الشيء الاو الحق يظهر له فيه

المتجلى المتحول في الصور اذا تجلى للقلب بصورة الاحدية لا يبقى معه شيء اذا الاحدية الذاتية تقتضي أن لا يكون معه شيء فلا ينظر القلب حينئذ الا به ولا يرى الا اياه فلا يحس بنفسه ولا بغيره (وقلب العارف من السعة كما قال أبو يزيد البسطامي لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به وقال الجنيد في هذا المعنى ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له أثر والقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا) هذا معلوم مما مر فان الحق اذا تجلى تحقق قوله كل شيء هالك الا وجهه فلا شيء معه (واذا كان الحق يتنوع بتجليه في الصور في الضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الالهي فانه لا يفضل من القلب شيء عن صورة ما يقع فيها التجلي) قلب العارف يدور مع الحق ليس له حيشية ولا كيفية معينة ولا قابلية مخصوصة بشيء دون شيء ولا يكون له تقييد بشيء دون شيء بخلاف سائر القلوب فيكون بحسب تجلي الرب اذا تجرد عما سواه فلم يكن فيه سوى الحق فعلى أي صورة يتجلى الحق من صغيرة أو كبيرة كان على صورته فيتسع ويضيق بحسب الصورة التي يقع التجلي الالهي فيها ولا يفضل عنه شيء عن صورة المتجلى وأما سائر الصور الجزئية فبالعكس فان لكل منها حيشية معينة وكيفية مقيدة وخصوصية مميزة له عن غيره واستعدادا خاصا يقع التجلي بحسبه فلا يكون التجلي الا بحسب قابليته فيتم كيف الحق بكيفية المتجلى ويتصور بصورته وهذا حقيقة تحول الحق في الصور يوم القيامة لاهل المحشر على العموم ولذلك يعرفه العارف في أي صورة تجلى ويسجد له ويعبده وأما غير العارف المحبوب بمعتقده فلا يعرفه الا اذا تجلى في صورة معتقده واذا تجلى في غير تلك الصورة المعينة أنكره وتعود منه (فان القلب من العارف أو الانسان الكامل بمنزلة محل فخص الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة ان كان الفص مستديرا أو من التربع والتسديد والتثمين وغير ذلك من الاشكال ان كان النص مربعا أو مستديرا أو مثلثا أو ما كان من الاشكال فان محله من الخاتم يكون مثله لا غير وهذا عكس ما تشير اليه الطائفة من أن الحق يتجلى على قدر استعداد العبد وهذا ليس كذلك فان العبد يظهر للحق على قدر الصورة التي يتجلى له فيها الحق) هذا مثال لقلب العارف وإشارة الى أن العارف هيولى الى القلب دائم التوجه الى الحق المطلق باطلاق قابليته لغلبة الاحدية الجمعية على قلبه ففي أي صورة يتجلى له الحق كان على صورته كما في القليل بمحل الخاتم وأما ما تشير اليه الطائفة من تجلي الحق على قدر استعداد القلب فهو حال من غلبت على قلبه أحكام الكثرة وتقييد القلب بالهيئات المخصوصة فيكون التجلي الاحدى فيه متشكلا بأشكال الاقدار والصور والهيئات الغالبة عليه فالعارف يظهر للحق على قدر صورته وغير العارف يظهر له الحق على قدر صورته (وتحريز هذه المسئلة أن الله تعالى يغيث ويغيث ويغيث شهادة فن تجلي الغيب على قدر صورته)

وفي الحقيقة لا يسع نظر القلب اذا انظر الى الحق مع الحق غير الحق اه لان القلب يسع تجليات غير متناهية والعرش وما حواه يكون متناهياف كيف يحس المتناهي الموجود في زاويته اه (ان المحدث اذا قرن) أي اذا تجلى القديم للحادث لم يبق له أثر لفناء وجود الحادث عند القديم اه (فانه لا يفضل) حتى يسع في القلب غيرها مما ليس بها ويضيق غيرها اه بالي حينئذ يتبع التجلي للمتجلى له فهذا بالنسبة الى الفيض المقدس فالمراد بقوله (وهذا عكس ما تشير) اعلام منه باختصاص اظهار هذا المعنى بنفسه بالتفرد فيه اه حاصل هذا الكلام ان التجلي الاول من الاسم

يعطى الاستعداد الذي يكون عليه القلب وهو التجلي الذاتي الذي الغيب حقيقة وهو الهوى التي يستحقها بقوله عن نفسه هو فلا يزال هوله دائماً أبداً فإذا حصل له أعني للقلب هذا الاستعداد تجلي له التجلي الشهودي في الشهادة فرآه فظهر بصورة ما تجلي له كما ذكرناه فهو تعالى أعطاه الاستعداد بقوله أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ثم رفع الحجاب بينه وبين عبده فرآه في صورة معتقده في الحق فهو عين اعتقاده فلا يشهد القلب ولا العين أبداً الا صورة معتقده في الحق هذا التحرير بتحقيق القولين واثبات ان كلا منهما ما صواب باعتبار التجليين فان التجلي الذاتي الغيبي يعطى الاستعداد الالهي بظهور الذات في عالم الغيب بصورة الاعيان وما عليه كل واحد من الاعيان من أحوالها وهو الذي يكون عليه القلب حال الظهور في عالم الشهادة والغيب المطلق والحقيقة المطلقة والهوية المطلقة التي يعبر بها الحق عن نفسه هو هذه الذات المتجلي في صور الاعيان ولكل عين هوية مخصوصة هو بها هو ولا يزال الحق بهذا الاعتبار هو أبداً فإذا ظهرت الاعيان في عالم الشهادة وحصل للقلب هذا الاستعداد الفطري الذي فطر عليه تجلي له في عالم الشهادة التجلي الشهودي فرآه بصورة استعداد وهو قول طائفة من الصوفية ان الحق يتجلي على قدر استعداد العبد وهو الظهور بصورة المتجلي له وهذا الاستعداد هو المراد بالخلق في قوله أعطى كل شيء خلقه وأما الهداية في قوله ثم هدى فهو رفع الحجاب بينه وبين عبده حتى رآه في صورة معتقده فالحق عنده عين اعتقاده اذ لا يرى القلب ولا العين الا صورة معتقده في الحق فما رأى الانفسه في مرآة الحق فن هذه الاعيان من هو على الاستعداد الكامل فاستعداده يقتضي أن يرى الحق في جميع صور أسمائه الغير المتناهية لان استعدادهم يتقيد بصورة اسم ما بل توجهه باطلاقه اطلاقاً من كل قيد ولم يحصره في حضرة بعض الاسماء بل يقابل كل حضرة من حضرات الاسماء التي تجلي فيها وهاهنا في نفسه مما يناسبه من تلك الحضرة الى اطلاق الحق عن كل قيد فذلك هو العارف المذكور الذي يكون قلبه أبداً بصورة من تجلي له على أي صورة وفي أي وجه تجلي (فالحق الذي في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته وهو الذي يتجلي له فيعرفه فلا تری العين الحق الاعتقادي ولا خفاء في تنوع الاعتقادات فن قيده أنكره في غير ما قيده به وأقر به فيما قيده به اذ التجلي له ومن أطلقه عن التقييد لم ينكره وأقر له في كل صورة يتحول فيها ويعطيه من نفسه قدر صورة ما تجلي له فيها الى ما لا يتناهى فان صور التجلي ما لها

الباطن والفيض الاقدس الذي يكون التجلي له على حسب التجلي والتجلي الثاني من الاسم الظاهر والفيض المقدس الذي يكون التجلي على حسب المتجلي له وهو ما أشارت اليه الطائفة فقوله (أعطى كل شيء خلقه) أي استعداده (ثم هدى) تجلي له بالتجلي الشهودي (ثم رفع الحجاب) بسبب التجلي الشهودي (بينه وبين عبده فرآه في صورة معتقده فهو) أي الحق المرتئي (عين اعتقاده) اذ هو المتجلي له بصورة اعتقاده (فأراه الابهام) فلا يشهد الا صورة معتقده في (الحق) فلا يشهد الحق بل يشهد الحق الاعتقادي وهو صورة نفسه في الحقيقة اه بالي

(فلا خفاء في تنوع الاعتقادات) بحسب الاشخاص ولا خفاء في تنوع التجليات بحسب الاعتقادات فمنهم من قيد الحق ومنهم من أطلقه (فن قيده) الخ (اذ تجلي له) فيم قيده فهو منكرف في صورة غير صورة اعتقاده ومقر في صورة هي عين صورة اعتقاده (ومن أطلقه قدر صورة ما تجلي له الى ما لا يتناهى) فيعظم الحق في صور غير متناهية ولا يحصر التعظيم في صورة غير صورة ويعرفه في كل صورة ويعبده فيها اه بالي

نهاية يقف عندها وكذلك العلم بالله ليس له غاية في العارف يقف عندها بل هو العارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به رب زدني علما رب زدني علما فالأمر لا يتناهي من الطرفين) أي الحق في أصحاب الاعتقادات هو الذي يسع كل قلب منهم صورته والاعتقادات متنوعة فالحق عند كل واحد منهم هو المتجلى في صورة معتقده فاذا تجلى في صورة أخرى أنكره فينكر بعضهم إليه بعض أبا فبينهم التخالف والتناكر وأما الموحيد الذي أطلق الحق عن كل قيد فيقر به في كل صورة يتحول فيها ويتحول قلبه مع صورته فيكون أبا يقول دائما بلسان الحال أو القلب رب زدني علما فلا تتناهي التجليات من طرق الحق فلا تتناهي الصور المطابقة لها والعلوم من طرف العبد (هذا إذا قلت حق وخاق فاذا نظرت في قوله كنت رجلاه الذي يسعى بها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به إلى غير ذلك من القوى ومحالها التي هي الأعضاء لم تفرق فقلت الأمر حق كله أو خالق كله فهو خالق بنسبة وحق بنسبة والعين واحدة فعين صورة ما تجلى عين صورة ما قبل ذلك التجلي فهو المتجلى والمتجلى له فانظر ما أعجب أمر الله من حيث هويته ومن حيث نسبته إلى العالم في حقائق أسمائه الحسنى) يعني أن الحقيقة والعين الأحادية واحدة لا تتكثر أصلا إلا بالاعتبار فاذا نظرت إلى الحقيقة المنعينة بأي صورة كانت قلت حق باعتبار الحقيقة وخاق باعتبار التعيين هذا إذا نظرت إلى الحقيقة الأحادية قلت الذات أو الحقيقة فحسب وإذا نظرت إلى تحققها الذاتي قلت حق وإذا نظرت في مفهوم الحديث ورأيت أن جميع القوى والأعضاء ليست إلا عين العبد قلت خاق كله أو حق كله بأحدى النسبتين نسبة الوحدة أو الكثرة فإن اعتبرت نسبة الوحدة إلى الكثرة قلت الهوان واعتبرت ظهور الواحد الحق في صورة الكثرة قلت المتجلى هو المتجلى له وإن اعتبرت أحادية الجميع نفيت الغير وقلت العين واحدة فإن أحادية جميع الوجود يحكم بنفي السوى ويشهد قوله كل شيء هالك إلا وجهه فانظر عجائب أمر الله من حيث هويته فانه أحدا لا كثره فيه بحسب ذاته وحقيقته واله واحد من حيث نسبته إلى العالم بالمعاني المختلفة التي هي حقائق الأسماء فاعجب ولا تغرب عنه في التجليات الغير المتناهية فانه أمر واحد لا موجود غيره

* (فن ثمة ومائه * وعين ثمة هو ثمة) *

استفهم من وما عن الحقيقة الأحادية على بصيرة لأن الحق عين كل شيء عاقل وغير عاقل ومعنى ثم في الواقع المشهود وعين ثم هو ثمة أي وعين موجود في الواقع هو نفس الواقع إذا وقع عينه ليس غيره (فقلت الأمر) أي الموجود (حق كله) هذا إن كان الوجود للحق مرآة له (أو خالق كله) هذا إن كان الوجود للعبد والحق مرآة له فلماذا ذكر هذا التفصيل أشار إلى المقام الأعلى مقام الكل (فهو حق بنسبة) أي بوجه (وخالق بنسبة) فلا يحجب العارف بالنظر إلى أحدهما عن الآخر بل جمع بينهما بنظر واحد (والعين) القابلة لهذه الاعتبار (واحدة) في ذاتها لا تتعدد بقبول الاعتبار اهـ (فن ثم) أي في الوجود استفهام لا ولي العقل (وما ثم) استفهام لغير ذوى العقل (وعين ثم) أي في ذوى العقول (هو) أي العين الذي في ذوى العقول (ثم) أي في غير ذوى العقول معناه أخبروني عن العقلاء وغير العقلاء أي شيء هما في الوجود والحال إن العين الذي في العقلاء هو العين الذي في غير العقلاء فليس في الوجود إلا هو لا غير والذي ظهر في صورة العقلاء في مرتبة هو الذي ظهر في صورة غير العقلاء في مرتبة أخرى فاذا كان كذلك

* (فن قد عمه خصه * ومن قد خصه عمه) *

فن قال بأنه نعم الكل من حيث كل خصه بأنه عين كل واحد ومن قال بأنه خصوصية كل واحد عمه بأنه شمل الكل من حيث هو كل

* (فما عين سوى عين * فنور عينه ظامه) *

يعني انه اذا كان عين كل شيء فكل عين عين العبد الاخرى ليس غيرها فالنور عين الظلمة والظلمة عين النور وكذا جميع المتضادات لانها حقيقة واحدة

* (فن يغفل عن هذا * يحذف نفسه غمه) *

لاحتجابه وجهه فهو مغموم أبدا

* (ولا يعرف ما قلنا * سوى عبد له همه) *

أي همه عناية أي همه لا تقنع من الشيء الا باللب الذي هو الحقيقة فلا يقف مع الصور والظواهر والنعينات (قال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب لتقلبه في أنواع الصور والصفات ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل قيد فمحصر الاله في نعمت واحد والحقيقة تأتي المحصر في نفس الامر فما هو ذا كرى لمن كان له عقل وهم أصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضا وما لهم من ناصرين) انما خص التذكر بالقلب لانه يتقلب في الصور من عالم الشهادة والصفات والمعاني من عالم الغيب ويتشكل بكل شكل وفي موضع آخر باللب لان لب كل شيء حقه من الحق ولم يقل لمن كان له عقل لان العقل قيد لا يحكم الا بالتقييد فمحصر الامر في نعمت واحد والعقلاء أصحاب الاعتقادات المقيدون وما في الكتاب ظاهر (فان الاله المعتقد ماله حكم في الاله المعتقد الاخر فصاحب الاعتقاد يذب عنه أي عن الامر الذي اعتقده في الاله وينصره وذلك الذي في اعتقاده لا ينصره ولهذا لا يكون له أثر في اعتقاد المنازع له وكذلك المنازع ماله نصرة من الاله الذي في اعتقاده فإلههم من ناصرين) الاله كل معتقد مقيّد مجعول فكيف يكون له حكم في الاله المعتقد الاخر قوة فلا قوة ولا نصرة له فصاحب كل اعتقاد يذب عن معتقده وينصره ويسعى في بطلان الاله المعتقد الاخر ومعتقده الذي في اعتقاده لا ينصره فإله كل معتقد باطل عند الاخر فلا يكون له قوة ولا أثر في المنازع له لان الاله الذي في اعتقاده محتاج الى نصرة فكيف ينصره وكذلك المنازع ماله نصرة من معتقده الذي في اعتقاده فإلههم من ناصرين فلا تنقطع خصوصياتهم اذ ليس لكل واحد منهم أنصار يغلبونه على البواقى (فنفى الحق النصرة عن آلهة الاعتقادات على انفراد كل معتقد على وحدته فإلهه وراجموع والناصر المجموع)

(فن قد عمه) أي الذي عم العين الى الافراد المخصوصة (خصه) أي خص ذلك العين لا غير اذا العام يقتضي خاصا يشمله (ومن قد خصه عمه) أي جعله خاصا تحت عام (عمه) أي عم ذلك العين الذي جعله خاصا اذا الخاص يقتضي العام أيضا لكونه من الامور المتضايقة فالعين واحدة ظهرت في مرتبة بصورة العموم واخرى بصورة الخصوص فالضمائر عائدة الى العين باعتبار الوجود والحق اه بالي

قوله (والمنصور) الثابت بالنص الالهي وهو ان تنصروا الله (المجموع) أي الحضرة الجمعية الاسمائية لا المنفرد (والناصر) الثابت بالنص وهو ينصركم الله (المجموع) أي تلك الحضرة يعني ان تنصروا الله في مظهر ينصركم الله في مظهر فهذه الحضرة الجامعة ماضية ومنصور في المظاهر وهو رب الارباب رب أصحاب القلوب فنفي الحق النصرة عن الارباب المتفرقة التي في اعتقادات أصحاب العقول وأثبت النصرة للامم الجامع الذي في قلوب العارفين اه بالي

فالمصور مجموع المعتقدات كل من معتقده والناصر مجموع المعتقدين كل معتقده فالكل واحد منهم من ناصرين (فالحق عند العارف هو المعروف الذي لا ينكر فاهل المعروف في دنياهم اهل المعروف في الآخرة) يعني ان الحق عند العارف في أى صورة تجلى من صور تجلياته الاعتقادية والوجودية هو المعروف الذي لا ينكر فاهل الله الذين يعرفونه في دنياهم اهل الله الذين يعرفونه في الآخرة في جميع المشاهد (فلهذا قال لمن كان له قلب فعلم تقلب الحق في الصور بتقليبه في الاشكال فمن نفسه عرف نفسه وانيست نفسه بغيره هوية الحق ولا شئ من الكون مما هو كائن ويكون بغيره هوية الحق بل هو عين الهوية) قد علمت أن القلب دائماً يتقلب في تقاليب صور العالمين وحقائقها فمن تقلبه في الاشكال علم تقلب الحق في الصور ولهذا لا يكون محل المعرفة الالهية في الوجود الا القلب لان ما عداه من الروح وغيره له مقام معلوم فمن نفسه عرف نفسه لان نفسه ليست غير الحق والباقي ظاهر (فهو العارف والعالم والمقر في هذه الصورة وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة الاخرى) أى في الصورة التي يعرف عليها وتجليه من معتقده فانه يحصر الحق في صورة معتقده وينكر ما سواه وليس العارف والمنكر غيره (فهذا حظ من عرف الحق من التجلي والشهود في عين الجمع) أى علم القلب الذي عرف الحق بالحق من نفسه التي هي عين هوية الحق حظ من عرف الحق بطريق التجلي والشهود في عين الجمع لا بالفكر والبرهان كما هو طريق العقلاء من أصحاب الاعتقادات فان البرهان لا يعطى كون الحق عين كل شئ من الاشياء المتضادة (فهو قوله لمن كان له قلب يتنوع في تقليبه) أى فذلك العلم والحظ لمن كان له قلب يتنوع بتنوع التجليات ويتقلب في قواها كما ذكر (وأما اهل الايمان فهم المقلدة الذين قلدوا الانبياء والرسل فيما أخبروا به عن الحق لا من قلدوا أصحاب الافكار والمتأولين الاخبار الواردة بحملها على أدلتها العقلية فهؤلاء الذين قلدوا الرسل صلى الله عليهم وسلم هم المرادون بقوله أو ألقى السمع لما وردت به الاخبار الالهية على سنة الانبياء وهو يعنى هذا الذى ألقى السمع شهيد ينبه على حضرة الخيال واستعمالها وهو قوله عليه السلام في الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه والله في قبلة المصلي فلذلك هو شهيد) أى اهل الايمان الذين قلدوا الرسل عليهم السلام لا الذين قلدوا العقلاء هم المرادون بقوله أو ألقى السمع لما ورد من القرآن والخبر وهو شهيد أى حاضر بقلبه على حضرة الخيال فان الشهود قد يكون بمعنى الحضور وقد يكون بمعنى الرؤية والبصر بالمبصرات وقد يكون بالتجلى الخيالى والتمثل في الخس من حضرة الخيال وقد يكون بالبصائر للحقائق وقد يكون بأحدية جمع البصائر والابصار وقد يكون بعين الحق للحضرة الالهية من قوله كنت سمعته وبصره وقد يكون بمعنى شهود الحق ذاته بذاته وهو شهيد اهل الولاية والمراد هنا الشهود في الحضرة الخيالية للتمثل الحسى كما مثلت الجنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم في عرض الحائط ومثل جبريل في صورة دحية وفي صورة البشر السوى لمريم يعنى وهو عند لقاء السمع حضرة ما تمثل

(فمن نفسه عرف نفسه) أى فمن علم تقلب نفسه في الصور (عرف تقلب) ذات (الحق في الصور) فلما أتم الكلام في هذا المقام في مراتب الكثرة شرع في الوحدة بقوله (وليست نفسه بغير) اه بالى فان لقاء السمع يدل على استعمال حضرة الخيال والنهى عن استعمال القوة المفكرة وهو أى معنى قوله أو ألقى السمع وهو شهيد معنى قوله الاحسان ان تعبد الله اه بالى

سول الله صلى الله عليه وسلم باستعمال القوة الخيالية في حضرتها أو شاهد ما تمثل فيه ان قدر
وهو أي شهوده أو استعمال القوة الخيالية قوله عليه السلام أي مثل قوله ان تعبد الله كأنك
تراه في صورة المعتقد الذي عندك وقوله والله في قبلة المصل كذا فذلك الحضور الخيالي هو
شهيد فاذا قوى الاستحضار الخيالي وغلب الحال صار الشهود الخيالي مشهودا بالبصيرة فاذا صار
أقوى وأكمل كان مشهودا بأحدية جمع البصر والبصيرة والنهاية مقام الولاية وهو شهود
الحق ذاته بذاته فيكون الشاهد عين المشهود (ومن قلده صاحب نظرف كرى وتقيديه فليس
هو الذي ألقى السمع فان هذا الذي ألقى السمع لا بد أن يكون شهيدا لما ذكرناه ووهي لم يكن
شهيدا لما ذكرناه فسا هو المراد بهذه الآية فهو هؤلاء هم الذين قال الله فيهم اذ تبرأ الذين اتبعوا
من الذين اتبعوا والرسل لا يتبرؤون عن أتباعهم الذين اتبعوهم) أي المقلد لصاحب النظر العقلي
ليس الذي ألقى السمع لان النظر العقلي يؤدي الى تقييد حاصر الامر فيما هو على خلاف الواقع
وصاحبه مقيد للحق فيما ليس بمشهود فاذا قلده مقلد ألقى السمع اليه لم يبلغ من التقليد والقاء
السمع الى غايته من الشهود لان المشهود الموجد غير منحصر بل مطلق هو عين كل معين فلم
يكش شهيد الحضرة شهود نبيه ولا يعتقد الشهود لان الفكر لا يقتضيه ولهذا نهى النبي عليه
السلام عن الفكر في الله فليس هذا المقلد مراد في الآية وأما المؤمن المعتقد للشهود فانه يطلب
الشهود أولا من طريق التخييل والتمثل ثم بالرؤية والتحقيق حتى يبلغ مقام الولاية في التوحيد
ولهذا لا يتبرأ من أتباعهم لانه دعاهم الى الحق على صيرة ويتبرأ المقيدين عن أتباعهم لانه دعاهم
الى خلاف الواقع من التقييد (فحق يا ولي ما ذكرته لك في هذه الحكمة القلبية وأما
اختصاصها بشعيب فلما فيه من التشعيب أي شعبها لا تنحصر لان كل اعتقاد شعبه فهي شعب
كأها أعني الاعتقادات) هذا وجه الاختصاص يناسب شعيبا باعتبار اسمه والمذكور في أول
الفصل يناسب باعتبار طريقته (فاذا انكشف الغطاء انكشف لكل أحد بحسب معتقده وقد
ينكشف بخلاف معتقده في الحكم وهو قوله وبداهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فكثرها
في الحكم كالمعتزلي يعتقد في الله نفوذ لوعيد في العاصي اذامات على غير توبة فاذا مات وكان
مرحوما عند الله قدس بمقتله عناية بانه لا يعاقب وجد الله غفورا رحيفا فبداه من الله ما لم يكن
يحتسب) هذا ظاهر مما مر من التجلي في صورة المعتقدات وأما التجلي في صور غير المعتقدات فقد
يكون من تجلي الاسم الرحمانى لفائدة تعود الى العبد امام باب الرحمة الامتنانية لعناية سمعت
في حقه فيرجح ويرزق الترقى وامام اسمه العدل من باب المجازاة بخوذي بعماله والمساأل الى
الرحمة هذا فيما يعتقد المعتقدون في الحكم من الله عليهم (واما في الهويية فان بعض العباد

(وتقيديه) أي بالنظر الفكري في تحصيل المجهولات وقد ادرج في هذا القسم المعتزلي ومن قلده فانهم ممن
قلدوا الفلاسفة في التمسك في تأويلات بعض الاخبارات الالهية اه بالي

يعني ان المتبوعين اما الرسل واما أصحاب النظر اما الرسل فهم لا يتبرؤون عن أتباعهم بل يشفعون في عصاتهم
فلا يصح هذا السر في حقهم فتعينت الآية لأصحاب النظر كالفلاسفة وأمثالهم لظهور صورها لهم في
الآخرة تبرؤا عن مقلديهم ولما كانت هذه المسئلة من أعظم مسائل العلوم الالهية وأركانها أوصى
الطالب بتعميقه فقال فحق يا ولي أي يا صاحبي اه بالي

(فاكثرها) أي فاكثر اختلاف الاعتقاد حاصلة (في الحكم) وأما الاختلافات في الهويية فلا ينكشف الغطاء
الاجنبى الاعتقاد (فان بعض العباد الى قوله انحلت العقدة) وهي عقدة الاعتقاد وهي الحجاب على القلب

يجزم في اعتقاده أن الله كذا وكذا فإذا انكشف الغطاء رأى صورة معتقده وهي حق فاعتقدها
وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر
فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلي في الصور عند الرؤية لانه لا يتكرر فيصدق عليه في الهوية
وبداهم من الله في هويته مالم يكونوا يحتسبون فيه ما قبل كشف الغطاء) هذا من باب الاعتقاد
في هويته والاول من باب الاعتقاد في حكمه فاذا تجلى الحق للعبد في صورة معتقده فكانت حقا
فاعتقدها في الدنيا وانحلت العقدة أي عقيدته في التعيين والتقييد عند كشف الغطاء في الآخر
فزال الاعتقاد وصار علما بالمشاهدة وهذا باب الترقى بعد الموت لمن كان صحيح الاعتقاد ذا بصيرة
فلا يرجع كليل النظر عند احتداد البصر وقد يبدو للبعض بعد التجلي في صورة معتقده تجل
آخر لامن صورة معتقده بسبب اختلاف التجلي في الصور لان التجلي لا يتكرر فيعرفه لرؤيته أولا
فيصدق عليه في الهوية أيضا كما صدق في الحكم وبداهم من الله مالم يكونوا يحتسبون في الهوية
قبل كشف الغطاء وهذا أيضا من الترقى بعد الموت وأما قوله ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة
أعمى وأضل سبيلا وقوله عليه السلام إذا مات ابن آدم انقطع عمله مما يدل على عدم الترقى بعد
الموت فهو للحجج وبين الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكر الله من أهل الكفر والشرك وأما أهل
الايمان الموحدين من المحققين والمقلدين الذين ألقوا السمع مع الحضور فلمهم ترقيات بسبب
ارتفاع حججهم فيما بعد الموت وزوال موانعهم بالعفو والمغفرة واجتماعاتهم بأهل الحق ممن كانوا
يقلدونهم ويعتقدون فيهم ويحبونهم وامدادهم إياهم من أرواحهم في برازحهم كما حكى هذا
أولى عن نفسه حالة اجتماعه بمن سلف من العرفاء المحققين وافتادته إياهم من الحقائق والمعارف
التوحيدية مالم يس عندهم وحل عقدهم وامدادهم بما ترقوا به في الدرجات قوله (وقد ذكرنا
صورة الترقى بعد الموت في المعارف الالهية في كتاب التجليات لنا عند ذكرنا من اجتماعه من
الطائفة في الكشف وما أفدناهم في هذه المسئلة مما لم يكن عندهم ومن أعجب الامر أنه في الترقى دائما

المانع من الانكشاف (زال الاعتقاد) لزوال العقد (وعاد) علم الاعتقاد (علما بالمشاهدة) فلم يبدلهم من
الله مالم يكونوا بل كل ما بداهم من الله من هوية الحق في الصور فهو مما يحتسبون منه فيعتقدونه قبل
كشف الغطاء فما هو المراد بقوله وبداهم من الله الآية (وبعد احتداد البصر) أي وبعد ظهور الحق
للعباد بظهور تام (لا يرجع كليل النظر) أي لا يحصل الخفاء التام رد لقول أهل التناسخ ان العبد بعد
الموت ياتي الى الدنيا مرارا في كل نظرة عن الحق بعد احتداده لوقوع الحق في الخفاء التام فهم قسمان قسم
قالوا بالتناسخ في حق الكمل لانهم انهم يأتون لتكميل النقصين وقسم في جميع الافراد الانسانية
وكلاهما امر دود وقد يفهم من هذا المقام ان هذه الآية لا تصدق على أهل السنة فانهم وان أثبتوا الحق
الصفات الثبوتية والسلبية في اعتقادهم لكنهم لم يحصروهم في الاعتقاد بل قالوا بعد تقييد الحق بهذا
الاعتقاد الحق منزّه عن تصورات أذهاننا وتصديقات قلوبنا فهذا صورة التعليم فيم اعتقادهم في الدنيا
جميع صور التجليات وان لم يشعروا بذلك (فلا يصدق عليهم في الهويته وبداهم من الله مالم يكونوا
يحتسبون) بخلاف المعتزلة وغيرهم فانهم حصروهم الهويته في اعتقادهم يصدق عليهم في الهويته (وبداهم
من الله) فظهر من هذا الكلام ترقى العباد بالموت مؤمنا كان أو غير مؤمن لكنه لا ينفع ترقى من لا يقاد
الانبياء ويدل على دلالة كلامه السابق على الترقى قوله وقد ذكرنا صورة الترقى اه بال
(ومن أعجب الامور انه) أي الانسان ثابت (في الترقى دائما) من ابتداء سيره الى انتهائه بحسب العوالم

ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب ورقته وتشابه الصور مثل قوله وأتوا به متشابهاً (أى من أعجب أحوال الانسان انه في الترقى دائماً من أحوال استعداد عينه فان أحوال الاعيان أمور معلومة عند الله ثابتة في القوة بخروجها الى الفعل دائماً فيجعل من الاستعدادات الازلية الغير المجعولة استعدادات مجعولة غير متناهية بحسب الاطوار في الدنيا والاخرة والبرزخ والحشر ودار الثواب وكثير من رتبة وسائر المواطن من حيث لا يشعر ومن حيث يشعر ولم يثبت أن الوجود من حيث هو وجود واجب بذاته وكل ما وجد وجد به فلا يقبل العدم أبداً فهو مع الآتات يتجدد ويترقى فكل شئ في الترقى مع الآتانه دائماً القبول للتجليات الالهية الوجودية ابد الا بآدو بكل قبح يزاد قبوله لتجل آخر ولكنه قد لا يشعر بذلك لاحتجابه أو للطافة حجاب ورقته وقد يشعر لكونها تجليات علمية أو ذوقية خيالية أو مقامية أو وجدانية أو شهودية جماعاً وجمع جمع أو أحادية جمع وفرادى وقد تتشابه صور التجليات فلا تتميز ولا تنضبط كما في الارزاق في قوله كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابهاً (وليس هو الواحد عين الآخرة فان الشبهين عند العارف أنهما شبيهان غيران وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد كما يعلم ان مدلول الاسماء الالهية وان اختلفت حقائقها وكثرت انحاءها عين واحدة فهذه كثره معقولة في عين الواحد فتكون في التجلي كثره مشهودة في عين واحدة كما أن الهوى تؤخذ في حد كل صورة وهي مع كثره الصور واختلافها ترجع في الحقيقة الى جوهر واحد وهو هو ولاها فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه فانه على صورته خلقه بل هو عين هويته وحقيقته) الضمير في ليس هو يرجع الى الرزق وهو فصل والواحد خبر ليس وعين الآخرة خبر بعد خبر أى وليس الرزق في الازمنة رزقا واحداً حتى يكون هذا عين الآخرة لان الشبهين غيران عند أهل التحقيق متشابهان فكذلك التجليات المتعاقبات وأن بالفتح في انهما مع اسمها وخبرها مبتدأ وخبره الظرف المقدم أو فاعل الظرف والجملة الظرفية خبران بالكسر وغيران بدل من شبيهان أو صفة بمعنى متغايران ويجوز أن يكون أنهما في محل النصب على أنه مفعول العارف والآلف واللام بمعنى الموصول وغيران خبران بالكسر والمعنى فان الشبهين عند الذي يعرف أنهما شبيهان غيران فتكون عند ظرفاً للمغايرة التي دل عليها غيران وفي بعض النسخ عند العارف من حيث انهما شبيهان فعلى هذا فالوجه هو الاول فالحقيقة واحدة والتعينات متعددة فبرى صاحب التحقيق كثره التعينات في العين الواحدة المتظاهرة في صورة متشابهة غير متناهية كما ان مدلول القادر والعالم الخالق والرازق واحد بالحقيقة مع اختلاف معانيها وهو الله تعالى

باعتبار كل يوم هو في شأن فيترقى الانسان من شأن الى شأن (ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب) فان الترقى حجاب لطيف لا يشعر به صاحبه في كل زمان فرد (وتشابه الصور مثل قوله وأتوا به متشابهاً) في حق أهل الجنة فان عدم تميزهم بين الأثام لا تبياناً متشابهة في الصور فلذلك قالوا عند الاتيان هذا الذي رزقنا من قبل اه بالى

(وايس هو) ضمير شأن اسم ليس (الواحد) مفسر له (عين الآخرة) خبره أى وليس ذلك المشابه الواحد غير المشابه الآخرة (وغيران وشبيهان) خبران في انهما (فهذه) أى مدلول الاسماء (كثرة معقولة) أى تكون بالقوة (في عين) أى حقيقة (الواحد) الواجب الوجود المشهود (فتكون) هذه الكثرة المعقولة (في التجلي) أى في الظهور اه بالى

فاختلاف معاني الاسماء كثرة معقولة اعتبارية في مسمى واحد العين أي واحد عينه لا كثرة
في حقيقته فالتحلي في صورة كل اسم كثرة مشهودة في عين واحدة وكذا في التارات تكون
التحليات المتعاقبة المتشابهة واحدة بالحقيقة كثرة بالتعينات على ما مشهده في الهيمولي فانك
تأخذها في حد كل صورة من الصور الجوهرية فتقول ان الجسم جوهر ذو مقدار والنبات جسم
نام والحجر جسم جامد ثقيل صامت والحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة والانسان حيوان
ناطق فقد أخذت الجوهر حد الجسم والجسم الذي هو الجوهر في حد ساثرها فير جمع الجميع الى
الحقيقة الواحدة التي هي الجوهر فن عرف نفسه بهذه المعرفة أي بانها حقيقة الحق الظاهرة في
هذه الصورة وجميع صور الاشياء الى ما لا يتناهي فقد عرف ربه خصوصاً الانسان الكامل فانه
مع كونه غير حقيقة خلقه على صورة الحضرة الالهية بجميع اسمائها (ولهذا ما عثر أحد من
العلماء على معرفة النفس وحقيقتها الا الالهيون من الرسل والا كابر من الصوفية وأما أصحاب
النظر وأرباب الفكر من القدماء والمتكلمين في كلامهم في النفس وماهيتها فسامنهم من عثر
على حقيقتها ولا يعطون النظر الفكري أبداً) ليكون الفكر محجوباً بالتقييد كما ذكر (فن طلب
العلم بها من طريق النظر الفكري فقد استسمن ذاوهم ونفخ في غير ضرر لا جرم انهم من الذين
ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا فن طلب الامر من غير طريقه فـ
ظفر بتحقيقه) هذا ظاهر (وما أحسن ما قال الله تعالى في حق العالم وتبدله مع الانفاس في خلق
جديد في عين واحدة فقال في حق طائفة بل أ كثر العالم بل هم في لبس من خلق جديد فلا
يعرفون تجديد الامر على الانفاس) الطائفة المقول في حقهم هذا هم أهل النظر وتبدل العالم مع
الانفاس وكونه على الانفاس في خلق جديد مع أن العين الواحدة التي هي حقيقة الحق بحالها
هو ان العالم بمجموعه متغير أبداً وكل متغير يتبدل بعينه مع الانفاس فيكون في كل آن متعينا
غير المتعين الذي هو في الآن الآخر مع أن العين الواحدة التي يطرأ عليها هذه التغيرات بحالها
فالعين الواحدة هي حقيقة الحق المتعينة بالتعين الاول ومجموع الصور أعراض طائفة مبتدأة
متبدلة في كل آن وهم لا يعرفون حقيقة ذلك فهم في لبس من هذا التبدل الدائم في الكل فالحق
مشهود دائماً في هذه التحليات المتعاقبة والعالم مفقود أبداً فثباته في كل طرفه وحدوثه في صورة
أخرى (اكن عثرت عليه الاشاعرة في بعض الموجودات وهي الاعراض وعثرت عليه الحسابانية في
العالم كله وجهلهم أهل النظر بأجمعهم ولا كمن أخطأ الفريقان اما خطأ الحسابانية فيكونهم
ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم بأسره على أحدية عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصورة
ولا يوجد الا بها كما لا تعقل الا به فلو قالوا بذلك فاز وابد رجة التحقيق في الامر وأما الاشاعرة فـ
علموا أن العالم كله مجموع أعراض فهو يتبدل في كل زمان اذا العرض لا يبقى زمانين) الحسابانية
السوفطائية ومذهبهم ان العالم يتبدل مع الانفاس لكانهم ما أثبتوا الحقيقة الاحدية التي هي
(ولهذا) أي ولاجل ان حقيقة النفس عين هوية الحق اه ولما فرغ من بيان تقلبات القلب وأحواله
شرع في تبدلات العالم لكونه نوعاً من التقلب وقال (وما أحسن ما قال الله اه بالي
أي على تجديد الخلق وتبدل العالم الاشاعرة قائمهم قالوا العرض لا يبقى زمانين وجهلهم أهل النظر من
التجهيل أي الحسابانية مع أنهم علموا الامر في ذلك على ما هو عليه اه بالي
نقطاً الحسابانية في امر واحد والاشاعرة في أمرين اه بالي

وجه الحق بالحقيقة وهي التي تتبدل عليها صور العالم فغابر عن الحق وتجلياته الغير المتناهية والحقيقة مع التعيين الاول اللازم للعلم بذاته هي عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصورة المسماة عالما وهو المسمى بالعقل الاول وأم الكتاب وهو روح العالم فلا يوجد العالم الا به وتانيث الضمير وتذكيره فيهما وباعتبار العين والجوهر وبالحقيقة هي المرآة الاولى التي ظهر وجه الحق فيها اوللا ذات الحق لما وجدت ولكن لما كان هذا الجوهر معقولا غير مشهود الا لمن غيبه شهادة كان الحق مشهودا في العالم وهو كالمرآة الثانية في التحقيق والمرآة الاولى بالنسبة الى أهل البصر كما أن روحه هي المرآة الاولى لأهل البصيرة وكما لا توجد صور العالم الا بذلك الجوهر فكذلك لا يعقل الا به لانه العاقل والمعقول فلو عرفت الحسابية تلك الحقيقة لغازوا بدرجته التحقيق في معرفته وأما الاشاعرة فلم يعرفوا حقيقة العالم وان العالم ليس الا مجموع هذه الصور التي يسمونها أعراضا وأثبتوا جواهر ليست بشئ ولا وجود لها وغفلوا عن العين الواحدة الظاهرة في هذه الصور وحقيقة التي هي هوية الحق فذهبوا الى تبدل الاعراض في الانشآت فظهر خطأ الفريقين من أهل هذا الشأن (ويظهر ذلك في الحدود للاشياء فانهم اذا حددوا الشئ تبين في حدهم كونه) أي كون ذلك الشئ (الاعراض وان هذه الاعراض المذكورة في حده عين هذا الجوهر وحقيقته القائم بنفسه ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه فقد جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه) أي عند الاشاعرة فان من حد الانسان قال انه حيوان ناطق ومعنى الناطق انه ذو نطق ولا شك ان مفهوم ذو نسبة والنسبة عرض والنطق الثابت له بواسطة هذه النسبة عرض زائد على حقيقة الحيوان خارج عنه فان الانسان حيوان مع عرضين ثم حد الحيوان يقال انه جسم نام حساس متحرك بالارادة فعناه جسم ذو نمو وحس وحركة ارادية والكلام في النسبة وما يلحق الجسم بواسطة كما في حد الانسان فثبت أنها عوارض للجسم وأعراض عرضت له والجسم عندهم جوهر متخير قابل للابعد الثلاثة كما أورده الشيخ رضي الله عنه بقوله (كالتميز في حد الجوهر القائم بنفسه الذاتي وقبوله للاعراض حده ذاتي ولا شك أن القبول عرض اذا لا يكون الا في قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو ذاتي للجوهر) أي عرض ذاتي عندهم (والتميز عرض ولا يكون الا في متخير فلا يقوم بنفسه أو ليس التميز والقبول بأمور زائدة على عين الجوهر المحدود لان الحدود الذاتية هي عين المحدود وهو بته) يعني حد الجسم جوهر ذو تميز وذو قبول والتميز والقبول عرضان كما ذكرنا تيان ولهذا قيد التميز بقوله الذاتي فتبين أن الذاتيات المذكورة عندهم في الحدود كلها أعراض ومعنى قوله وليس التميز والقبول بأمور زائدة على عين الجوهر المحدود أن الجوهر المحدود عندهم هو الجسم وهم ما ذاتيان له والذاتي جزء الماهية فالتميز القابل ليس الانفس

(ويظهر ذلك) ان العالم كله أعراض أو خطأ الاشاعرة في الحدود للاشياء اه بالي
(فان قلت) لان سلم ان الكون والوجود عرض بل هو جوهر قائم بالذات موجود في الخارج (قلت) قد ثبت عند أهل النظر ان الوجود والجوهر والذات من المعقولات الثانية فكيف يكون موجودا خارجيا (لا يقال) ان المذكورات التي هي من المعقولات الثانية مطلقا فلا كلام فيها بل البحث في المقيدات فلان سلم انها أعراض فلما ان حقائق وجود الممكنات لولا التوجه الالهى الذي هو اقران الوجود للماهية تقتضى العدم والاقران نسبة عدمية والموجودية بمعنى هذا الانتساب نسبة غير صحيحة في الخارج فليس الوجود الا نسبة وضافة حتى اذا أدركتها حق الادراك وجدت بها أحوال ذات الامر وأوصافه (شرح)

الجوهر مع هذين الاعتبارين أعني التميز والقبول وهما نسبتان لا وجود لهما في الخارج اذ لا عين
لهما فيه فهما عين الجوهر في الخارج وهو يتناهى لا أمر زائد عليه فيه بل في العقل فالذاتيات التي هي
أجزاء المحدود عندهم ليس الاعتبارات وعوارض والمأخوذ في تعريف الجوهر ليس بمحدد لان
الموجود لا في موضوع معناه شيء ذو وجود قائم بنفسه غير محتاج الى محل وهو الحق نفسه فما
توهموه انه جوهر غير الحق مجموع أعراض وأعراض لا تبقى زمانين (فقد صار مالا يبقى زمانين)
وهو مجموع الأعراض (يبقى زمانين وأزمنة) على زعمهم (وعاد مالا يقوم بنفسه) من مجموع
الأعراض (يقوم بنفسه عندهم ولا يشعرون لما هم عليه) من التناقض بالخلاف (وهؤلاء هم في
لبس من خلق جديد وأما أهل الكشف فانهم يرون الله تعالى يتجلى في كل نفس ولا يتكرر
للتجلي) فان الحقيقة من حيث هي هي لها تجل واحد ألا وأبدا فلا تكرار فيه وأما بحسب
التعينات الغير المتناهية فحال ان المتعين الزائد والمتعين الفاني عين المتعين الحادث والمتعين
الموجود في الآن الا في فهو خلق جديد ليس بتكرار أيضا وهو معنى قوله (ويرون أيضا
شهودا ان كل تجل يعطى خلقا جديدا ويذهب بخلق فذهابه هو الفناء عند التجلي والبقاء لما
يعطيه التجلي الاخر فافهم) فان الفاظ الكتاب ظاهرة ومن معرفة الخلق الجديد وكون الجوهر
المختلف مجموع أعراض عرضت للعين الواحد يعرف سر البعث والحشر وأن الصور في النسبة
الاخرى تتغير وتتبدل كما قال عليه السلام يحشر بعض الناس على صورة تحسن عندها القردة
والخنازير فعليك بالتقوى والله الهادي

* (فص حكمة ملكية في كلمة لوطية) *

انما اختصت الحكمة اللوطية بالحكمة الملكية لان الملك هو القوة والشدة والغالب على لوط
وقومه هو الشدة والقوة ألا ترى الى قوله لو أن لي بكم قوة أو آوى الى ركن شديد فالتجأ من الشدة
التي كان يقاسمها من قومه الى الركن الشديد الذي هو الله تعالى فاستأصلهم بشدة العذاب
جزاء وفاقا (الملك القوة والشدة والمليك الشديد يقال ملكت العجين اذا شدت عجنه قال قيس
ابن الخطيم يصف طعنته نظم

ملككت بها كفى فانهرت فتقها * يرى قائم من دونها ما وراءها

أى شدت بها كفى يعني الطعنة فهو قول الله تعالى عن لوط عليه السلام لو أن لي بكم قوة أو آوى

قوله (ولا يشعرون لما هم عليه) من الخطا وهو المناقضة والمخالفة لما ذهبوا اليه فانهم قالوا العالم اما قائم
بنفسه أو غير قائم بنفسه الاول الجوهر والثاني العرض ثم قالوا بتبدل العرض لا الجوهر وعرفوا الجوهر
بالعرض فكان الجوهر عين العرض لا اتحاد الحد والمحدود فقد لزمتهم بمقتضى حدودهم بان العالم كله عرض
قائم بذاته تعالى يتبدل في كل آن لكنهم لا يشعرون لما هم منهم من المذخور بمقتضى حدودهم (وهؤلاء) أى
طائفة المحجوبين (هم في لبس من خلق جديد) ولا يتكررون التجلي لحصول الفناء والبقاء في كل آن فينافي
التكرار اه (فذهابه) أى فذهاب الخلق السابق (هو الفناء عند التجلي) اللاحق لكن لما كان التجلي
من جنس الاول التلبس الامر على المحجوبين ولا يشعرون التجدد (والبقاء لما يعطيه التجلي الاخر) وهو
التجلي الموجب للبقاء بالخلق الجديد (فافهم) فان الامر ما نقول دون غيره اه بالي

الملك بعن الميم وسكون اللام الشدة (يصف طعنته) بشدة ضربه العدو بالرمح (فانهرت فتقها) أى فاوسعت
فتق الطعنة حتى (يرى قائم من دونها ما وراءها) أى يرى القائم ما وراء الطعنة من جانب آخر اه (لو ان
لي قوة) بمقاومتكم (أو آوى) أى التجي

الى ركن شديد فقال صلى الله عليه وسلم برحم الله أخى لوطا لقد كان يأوى الى ركن شديد فنبه صلى الله عليه وسلم أنه كان مع الله من كونه شديدا والذي قصد لوطا عليه السلام القبيلة بالركن الشديد والمقاومة بقوله لو أن لي بكم قوة وهى الهمة ههنا من البشر خاصة) فهو أى الشدة والقوة الهمة القوية الشديدة أى لو أن لي بكم قوة من الهمة القوية أقاومكم بها وأقاومكم أو آوى الى جانب قوى هو القبيلة ظاهر والله تعالى حقيقة وباطنا ولهذا قال عليه السلام لقد كان يأوى الى ركن شديد من اسمه القوى الشديد ولولم يتأيد بالقوى الشديد لما قهر الأعداء فكان هذا القول يقينا من قوى شديد بالله أى بقوة همته المتأيدة بالقوى الشديد فهم فاهل كهم ولما كان نظر لوط الى مظاهر القوة والشدة من حيث انه أضاف القوة الى نفسه وقصد بالركن القبيلة قيد الشيخ قدس سره الهمة هنا بقوله من البشر خاصة وقال (فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ذلك الوقت يعنى من الزمان الذى قال فيه لوط عليه السلام أو آوى الى ركن شديد ما بعث نبي بعد ذلك الا فى منعة من قومه فكان يحميه قبيلته كأبي طالب مع رسول الله) يعنى من قوة همته وتأثير باطنه (فقوله لو أن لي بكم قوة لكونه) أى لكون لوط عليه السلام (سمع الله تعالى يقول الله الذى خلقكم من ضعف بالاصالة ثم جعل من بعد ضعف قوة فعرضت القوة بالجعل فهى قوة عرضية ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشبهة فاجعل تعاق بالشبهة وأما الضعف فهو رجوع الى أصل خلقه وهو قوله خلقكم من ضعف فرد ما خلقه منه كما قال ثم يرد الى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا فذكر انه رده الى الضعف الاول فيكم الشيخ حكم الطفل في الضعف) أى سمع لوط عليه السلام سمع روجه من الله تعالى الى قوله الذى خلقكم من ضعف فتحقق ان الممكن لا وجود له بالاصالة فلا قوة له فأصله الضعف حين خلق من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا فالضعف له ذاتي بمقتضى طبيعة الامكان وبمقتضى أصل خلقته الجادية والقوة عارضية بالجعل والجعل الثاني هو القدر المشترك بين الرد الى الضعف الاصلى واحداث الشبهة فان كليهما جعل والجعل بمعنى الفعل كما في قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة أو ردد الجعل للقدر المشترك بين الخلق والابداع وانما قال فاجعل تعاق بالشبهة لان الضعف يتبعه طبعاً ولهذا وصفه بالرجوع الى أصل خلقه ثم لما تبين ان الرجوع انما هو بتبعية الشيب المجعول مجعول فسر به بالرد الى ما خلقه منه لا مشترك الرد والاحداث في معنى الجعل والباقي ظاهر والمقصود أن القوة للخلق عارضى ولهذا أو ردوا لامتناعية إشارة منه الى محض التوحيد وأن لا جعل

(الى ركن شديد) الى قبيلة غالبية على الأعداء اه (انه كان مع الله من كونه شديدا) فكان غالباً على أعدائه مع نصرته الله (من ركن شديد) فكان له أبو طالب ركن شديداً اه والهمة القوة الروحانية المؤثرة في النفوس لا القوة الجسمانية فانها أقوى تأثيراً من الجسمانية اه بالى فالضعف منشأ ومبدأ للخلق (فاجعل تعاق بالشبهة) لكونها أمراً وجودياً عرضياً كالقوة وأوجدها الحق تعالى بالخلق الجديد (وأما الضعف فهو رجوع) وهو عدم القوة فلا يتعاق الجعل به فان قيل ان تعاق الجعل بمظاهر في الآلية قلنا لما كان الشيب صفة عارضة للإنسان اعتبر الشيخ تعاقه اليه بمعنى الإيجاد ولما كان الضعف وصفاً أصلياً له اعتبر تعاقه اليه بمعنى الرد الى أصله لذلك قال (فرد ما خلقه منه) وهو الضعف والشبهة سبب موجب لرد الشىء الى أصله وهو الضعف وأورد دليلاً على ان الضعف بعد القوة رد على أصله لا يتعاق به الجعل قوله تعالى كما قال (ثم يرد الى أرذل العمر) اه بالى

ولا قوة الا بالله (وما بعث نبي الا بعد تمام الاربعين وهو زمان أخذته في النقص والضعف فلهذا قال لو أن لي بكم قوة مع كون ذلك بطلب هممة مؤثرة) انما بعث بعد تمام الاربعين لان القوة النورية قبله مغمورة في مقتضيات الخلقة وأحكام الفطرة مغلوطة بأوصاف النشأة فانصبغ النور بالظلمة ولهذا غلب السواد على الشعرة فلما ذهبت القوى الطبيعية وظهر ضعف القوى الجسمانية لكونها متناهية اشتد سلطنة القوة الفطرية وظهر سلطان النور الا لهي فغلب البياض بحكم العكس على سواد الشعرة وحيث تأثر الهممة بالقوة الالهية برجع جبايات الخلقة الى الضعف الاصلى وبروز الحقيقة الالهية والقوى الروحانية من الحجاب ورجوعا الى التأثير الاصلى فتمنى بلو الامتناعية بالتشبيه اليه لان القوى لله لاله فان أصل وضعها للامتناع واستعبرت للتمنى الدال على طلب الهممة المؤثرة فالقوة ليست له من حيث انه خلق سيما عند ضعف الخلقة ونقصانها عند الاربعين وهي له من حيث انه حق (فان قلت وما يمنع من الهممة المؤثرة وهي موجودة في السالكين من الاتباع فالرسل أولى بها قالت صدقت ولكن نقصك علم آخر وذلك ان المعرفة لا تترك للهممة تصرفا فكما علمت معرفته نقص تصرفه بالهممة وذلك لوجهين الوجه الواحد لتحققه بمقام العبودية ونظره الى أصل خلقة الطبيعي) فان أصله الضعف وللعبد قبول أمر السيد وامتثال له وانما الفعل للسيد وحده (والوجه الآخر أحادية المتصرف والمتصرف فيه فلا يرى على من يرسل همته فيمنعه ذلك) الرؤية من أفعال القلوب علقت بمن الجملة لما في من من الاستفهام فلا يرى على من يرسل همته اذ ليس ثمة أحد غيره ويجوز أن يكون من رؤية البصر والمفعول محذوف لدلالة أحادية المتصرف والمتصرف فيه عليه أى فلا يرى أحدا والجملة بيان لعل امتناع التصرف ولاقتضاء رؤية وجود المتصرف فيه أى على أى شئ أو على أى أحد يرسل همته اذ ليس ثمة غيره ثم قال فيمنعه ذلك والوجه الثانى وهو شهود أحادية المتصرف والمتصرف فيه كما يمنع من التصرف فقد يقتضى التصرف لانه واقع في نفس الامر اذ ليس في الوجود الا الحق وحده والتصرف واقع فلو تصرف العارف بالاحادية المذكورة ما كان ذلك التصرف الا للحق ولا سيما العبد الكامل فانه هو الذى له جميع ماله من حقائق الاسماء الالهية وماله للعبد من الصفات العبدانية باحادية العين والالم يكن كاملا لكن لا يكون ذلك بارسال الهممة وتسليطها لثلاثه ويخل بمقام العبودية بل باظهار الحق ذلك منه وظهوره تعالى على مظهره بالتصرف من غير تعبد منه بذلك ولا ارسال هممة ولا تسليط نفس ولا ظهورية فالمانع بالحقيقة هو الوقوف في مقام العبودية الذاتية وردأمانة الربوبية العرضية الى الله تأديبا بآداب أهل القرب فلا يتعدى للتصرف والتسخير ويتوجه بالكلية الى الله الواحد الاحد المتفرد بالتدبير والتقدير (وفي هذا المشهد يرى أن المنازع له ما عدل عن حقيقته التى هو عليها في حال ثبوت عينه وحال عدمه فما ظهر في الوجود الا ما كان له في حال العدم في الثبوت فما تعدى حقيقته ولا انحل بطريقه فتسمية ذلك نزاعا انما هو أمر عرضي أظهره الحجاب الذى على أعين

(ولهذا) أى ولا اجل ادراك لوط معنى قول الله تعالى بالنور الالهى (قال لو ان لي بكم) فظهر ان ما طلبها لوط

ليست بقوة جسمانية اه بالى

(فتسمية ذلك نزاعا) مطلقا وانما فلما مطلقا لان أهل الله هم نزاعا بحسب الامر التكليفى ولا يسمى نزاعا بحسب الامر الارادى وأما أهل الحجاب فيسمون نزاعا مطلقا اه (أظهره الحجاب) المانع للاطلاع على سر

الناس كما قال الله تعالى ولادن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن
 الآخرة هم غافلون) يعني ان العارف في هذا الشهود وهو شهود أحدية العين مطلع على سر
 القدر يرى ان المنازع على صراط ربه ما عدل على علم الله منه وعما اقتضاه علمه في حال ثبوتها
 فليس هو نزاع في الحقيقة بل هو فيما يفعله كهذا العارف فيما يفعله والحجاب الحاجب للناس
 عن اطلاعهم على حقيقة الامر اقتضى أن يسمى ذلك نزاعا لما بينهم - ما من الخلاف (وهو من
 المقلوب فانه من قولهم قلوبنا غلف أى في غلاف وهو الكن الذي يستتره عن ادراك الامر على ما هو
 عليه فهذا أو أمثاله يمنع العارف من التصرف في العالم) وهو أى كونه نزاعا من باب المقلوب الذي
 قلبه أصحاب الحجاب من حقيقة لانه وفاق لما كان عليه عينه في حال الثبوت ولكن لما كانت
 قلوبهم في أكنة عما عليه الامر في نفسه حسبوا ان الحق الثابت في نفس الامر خلافة فسموه
 بالنسبة اليه نزاعا وليس به في نفس الامر فاما كان العارف يرى ذلك وفاقا لما في علم الله ولمسافى
 عينه منعه من التصرف في العالم بدفعه وقهره واهلاكه (قال الشيخ أبو عبد الله بن القائد للشيخ
 أبي السعود بن الشبلي لم لا تتصرف فقال أبو السعود تتركت الحق يتصرف لي كما يشاء يريد قوله
 تعالى أما فاتخذوه وكيفا قالوا كىل هو المتصرف ولا سيما وقد سمع أن الله يقول وأنفقوا مما
 جعلكم مستخلفين فيه فعلم أبو السعود والعارفون أن الامر الذين بيده ليس له وأنه مستخلف فيه
 ثم قال له الحق هذا الامر الذين استخلفتك فيه ومالك أمك أياها جعلني واتخذني وكيفا فيه فامتثل أبو
 السعود أمر الله فاتخذوه وكيفا فكيف يبقى لمن يشهد مثل هذا الامر همة يتصرف بها والهمة
 لا تفعل الا بالجمعية التي لا تمتنع لصاحبها الى غير ما اجتمع عليه وهذه المعرفة تفرقه عن هذه
 الجمعية فيظهر العارف التام المعرفة بغاية العجز والضعف قال بعض الابدال للشيخ عبد الرزاق
 قل للشيخ أبي مدين بعد السلام عليه يا أبا مدين لم لا يعتاص علينا شئ وأنت تعتاص عليك الاشياء
 ونحن نرغب في مقامك وأنت لا ترغب في مقامنا) هذا كله غنى عن الشرح ومن ههنا كلام
 الشيخ (وكذلك كان) أى كان تعتاص عليه الامور (مع كون أبي مدين كان عنده ذلك
 المقام وغيره ونحن أتم في مقام الضعف والعجز منه ومع هذا قال له هذا البديل ما قال وهذا من
 ذلك القبيل أيضا) أى وما نحن فيه من العجز من كمال المعرفة أيضا (قال صلى الله عليه وسلم في

القدر ونعمون ان الناس كلهم قابل للهداية واتباع الرسل وما علموا ان كلاما وافق لطريقه في الازل
 باقتضاء أعيانهم الشابة في العلم لذلك يسمون عدم الطاعة في الظاهر نزاعا وخالفه مطلقا ولو علموا الامر
 لسهوا نزاعا من وجه واتباعا من وجه فقلب الادم والفاء بالقلب المكان فكان أصل غافلون غالفون أى
 غالفون قلوبهم في غلاف الحجاب وهو الكن الذي يستتره أى يستتر القاب لقوله تعالى وجعلنا على قلوبهم
 أكنة (فهذا) أى التحقق بمقام العبودية والنظر الى أصل الخلقة والاطلاع على أحدية المتصرف والمتصرف
 فيه وأمثاله (يمنع العارف من التصرف بالهمة) في العالم اه بالى

(لم لا يعتاص علينا شئ) اذا أردنا حصوله يحصل بتصرفنا ويا بين لنا ولا ينار عنا (وأنت تعتاص عليك
 الاشياء) أى لا تتبع على مرادك يعنى نحن نتصرف وأنت لا تتصرف (وهذا) أى الذى يمنع أبا مدين من
 التصرف (من ذلك القبيل) أى من قبيل ما يمنع أبا السعود وأمثاله من التصرف وهو المعرفة التامة (أيضا)
 كأي السعود وغيره اه فظهر ان البديل الذى قال لابي مدين نقص من المعرفة ولو علم ما قاله له لعلم ان العارف
 لا يتصرف بالاختيار بل بالجبر والامر من الله اه بالى

هذا المقام عن أمر الله له بذلك ما أدري ما يفعل بي ولا بكم إن أتبع إلا ما يوحى إلى فالرسول بحكم ما يوحى إليه به ما عنده غير ذلك فإن أوحى إليه بالتصريف بحزم تصرف وإن منع امتنع وإن خير اختار ترك التصريف) تأديبا بآداب العبودية في مقام الاستقامة وملازمة لماله ذاق وتفويضاً للتصرف إلى من له تصرف ذاتي (الأن يكون ناقص المعرفة) أي أن يكون المخبر ناقص المعرفة فاختره وذلك إما لعدم علمه بأن التصريف والتأثير مخصوص بالحضرة الإلهية وأنه ذاتي للحق عارض للعباد وإن الوقوف مع العبودية للعباد أولى لأن الوقوف مع الذاتيات والظهور بها أعلى وأشرف من الظهور بالأمور العرضية وإما لعدم التأديب والمعرفة بأن مراعاة الآداب مع الحضور الإلهية أولى بالعباد وإن اتخذ الله وكيفا فيما استخلفه فيه أعلى مقاماً للعباد ولهذا كان الرسل خصوصاً كلهم وخاتمهم محمد صلى الله عليه وسلم يحكم ما يوحى إليه في التصريف وتركه فإن الأدب يقتضي الطاعة وإن أوحى إليه بالتخير علماً وإن الأولى به ولو كان خلاف التخيير لما خيرا وأمر وأبى ما هو خير فقرأوا التخيير ابتلاء وعلماً وإن الخيرة في الأدب والوقوف مع مقتضى الحقائق والذاتيات (قال أبو السعود لا يصحابه المؤمنين به إن الله أعطانا التصريف منذ خمس عشرة سنة وترك كناه تظرفاً لهذا السان ادلالاً وأما نحن فإتر كناه تظرفاً وهو ترك كناه إشاراً وإشاراً تركناه إكمال المعرفة فإن المعرفة لا تقتضيه بحكم الاختيار فترى تصرف العارف بالهمة في العالم فعن أمر إلهي وجبر لا باختيار ولا شك إن مقام الرسالة يطلب التصريف لقبول الرسالة التي جاء بها فيظهر عليه ما يصدق عند أمته وقومه لينظروا دين الله والولي ليس كذلك ومع هذا فلا يطلبه الرسول في الظاهر لأن الرسول الشفقة على قومه فلا يريد أن يبائع في ظهور راحته عليهم لأن في ذلك هلاكهم فيبقى عليهم وقد علم الرسول أيضاً أن الأمر الممجز إذا ظهر للجماعة فمنهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويحججه ولا يظهر التصديق به ظملاً وعلواً وحسداً ومنهم من يلحق ذلك بالسحر والامهام فلما رأت الرسل ذلك وأنه لا يؤمن إلا من أنار الله قلبه بنور الإيمان ومتى لم ينظر الشخص بذلك النور المسمى إيماناً فلا ينفع في حقه الأمر الممجز فقصرت ألهمهم عن طلب الأمور الممجزة لمسلم يعلم أثرها للناظرين ولا في قلوبهم كما قال في حق أكمل الرسل وأعلم الخلق وأصدقهم في الحال أنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء ولو كان للهمة أثر ولا بد لم يكن أحداً كمل من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أعلى ولا أقوى همة منه وما أثرت همة في إسلام أبي طالب عنه وفيه نزالت الآية التي ذكرناها وكذلك قال في الرسول ما عليه إلا البلاغ وقال ليس عليك هدايتهم ولكن الله يهدي من يشاء وزاد في سورة القصص وهو أعلم بالمهتدين أي بالذين أعطوه العلم بهدايتهم في حال عدمهم باعيتهم الثابتة فثبت أن العلم تابع للمعلوم فمن كان مؤمناً في ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده وقد علم الله ذلك منه أنه هكذا يكون فلذلك قال وهو أعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال أيضاً ما يبذل القول لدى لأن قولي على حد علمي في خلقي وما أنا بظلام للعبيد أي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به بل ما علمناهم إلا بحسب ما علمناهم وما علمناهم إلا بما أعطونا من نفوسهم مما هم عليه

ولما كان إيضاح هذه المسئلة موقوفاً على بيان سر القدر بينه بقوله (وزاد) الحق تعالى نفى أثر الهمة (في سورة القصص) اهـ (ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم) حتى أكون ظالماً فكان أمر الحق بهم بما ليس في وسعهم من أحوال عينهم الثابتة وهذا هو الكلام الذي قطع عرق الجبر عن كليته فلا ظلم أصلاً فلا

فان كان ظلم فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فساظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم الا ما أعطته ذاتنا ان نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من أن نقول كذا ولا نقول كذا فسا قلنا لا بما علمنا ان نقول قلنا القول منا ولسنا الا امتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم) هذا كلام ظاهر اللفظ والمعنى حاصله ان كمال المعرفة والعلم بحقائق الامور يقتضى حفظ الادب مع الله تعالى وعدم الظهور بالتصرف وارسال المهمة على شئ فان العارف المحقق يعلم أنه لا يظهر في الوجود الا ما كان في العلم الازلي وما كان في العلم أن يقع لا بد أن يقع وما كان فيه أن لا يقع فحال أن يقع فالامر بين فاعل عالم بما في قوة القابل والقابل لا يقبل الا ما في استعداد الذائق الغير المجعول فعلى أى شئ يرسل المهمة وأى فائدة في ارسالها فان المعلوم وقوعه أولا وقوعه لا يتغير به حتمه ولا يتأخر عن وقته المقدر فيه ولا يتقدم عليه والقابل لا يقبل الا ما علم الفاعل أن يقبله والفاعل لا يفعل الا ما يقتضى قبوله فان الاعيان مقتضية بما تجرى عليها حالة الوجود من الازل الى الابد والفاعل العالم لا يعلم منها الا ذلك والنسب الاسماءية مؤثرة فيها مقتضى العلم والقبول فلذلك قال ما قلنا لهم الا ما أعطته ذاتنا ان نقول لهم فان الاعيان عين الذات الاحدية المتجلية بصورها وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من أن نقول كذا ولا نقول كذا الان علمه بذاته علمه بالاعيان كلها فقول له للاعيان بالكون على ما هي عليه مقتضى علمه والامتثال وعدم الامتثال مع سماع القول منهم مبني على ما فيها وعلم منها أزلا

(فالكمل منا ومنهم * والاخذ عنا وعنهم)

منسما من حيث حضرتنا الاسماءية ومنهم من حيث الاعيان الظاهرة بالوجود الحق المظهرة لحقائق الاسماء على قابلياتها واستعداداتها الذاتية وأخذ العلم الحقيقي عنا فاننا نعطي من فضلنا ما نشاء من نشاء كما قال ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وعنهم أى العلم ما خوذ من الاعيان المعلومة وهي نحن فان العلم منه أولا بذاته ثم بالاعيان التي هي مظهر حقائق ذاته والعلم بالاعيان ليس الا علمه بذاته اذ لا معلوم الا هو

(ان لم يكونوا منا * فنحن لاشك منهم)

كان مع اسمها مقدرة بعد ان كما في قولهم ان خير الخير والاسم ضمير الشأن أو ضمير الاعيان أى ان كان الامر والشأن لا تكون الاعيان مناسرا لاسماء بان ظهرت منا ولمقتضانا فنحن لاشك منهم

جبر قطع الاصر فاولا متوسطا اذا آل الجبر الظلم اه (كذلك ما قلنا لهم) المراد من القول التكليف الشرعية فلما أعطى الحق لهم ما طابت ذواتهم من الكفر والايان كذلك أعطى الحق لذاته تعالى ما اقتضت ذاته من القول كذا وعدم القول كذا اه بالي

(والكل منا ومنهم) أى القول والامتثال وعدم الامتثال من الحق من وجه ومن العبد من وجه (والاخذ) أى التعبد ببيان لم يمثل الامر التكيفي عن الحق وعن العبد فهم كانوا منا اه (ان لم يكونوا منا فنحن لاشك منهم) تحقيقا للعبودية والربوبية فانه اذا لم يكن الحق منهم على تقدير عدم كونهم من الحق لم تحقق الربوبية والعبودية فكون الحق منهم محال بالضرورة فكانوا من الحق والحق ليس منهم أو معناه فالكل أى اعطاء الكل منا ومنهم والاخذ أى أخذ الكل عنا وعنهم فكان الحق معظيما وأخذوا العبد كذلك فهذا هو المعاملة بين الرب والعبد ان لم يكونوا باخذون منا ما لم يعطونا به قبله فنحن لاشك نأخذ عنهم ما أعطاه لهم قبله وهو العلم فان علمهم ياخذ عنهم ولم يعط قبل ذلك العلم لهم لان علمه تعالى تابع لمعلومه بخلاف العبد فانه لا يمكن له أن ياخذ عن الحق ما لم يعطه للحق قبله الا الوجود بل الوجود اعياهم من الحق على حسب طلبهم اه بالي

ومن حقائقهم فان الاسماء بسبب الذات أى حقائق الاعدان فلا يتحقق الا بها وان كان الاعدان لا يكونون في الوجود منا وعلى صورنا وبحسبنا فنحن لا شك منهم ومن حقائقهم وبحسبهم فان الاعدان يسمون باسماء الحق (فتحقق يا ابي هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللطيفة فانها الباب المعرفة) أى خلاصة المعرفة والعلم الحقيقي بسر القدر الموجب لاقامة أعدائنا الخلائق كلهم (فقد بان لك السر وقد اتضح الامر وقد أدرج في الشفع الذي قيل هو الوتر) أى ظهر لك سر القدر واتضح الامر لوجود الحق انه بحسب ذلك السر وان الداخل الحق الذي هو الوجود المطلق الوتر بذاته مندرج في الشفع الذي هو الخلق القابل وانما كان شفع الظهوره في ثانی مرتبة الوتر وانما كان وتر العدم الثاني الشافع فالوتر يتحقق الثاني به شفع وبلا هو وتر والله أعلم

(فص حكمة قدرية في كلمة عزيزية) *

انما اختصت الكلمة العزيزية بالحكمة القدرية لانبعاثه على طلب معرفة سر القدر وتعلق القدرة بما يقتضيه العلم من صورة القدر المقدور فان القدرة لا تتعلق بالاعمالومات ممكنة هي الاعدان وأحوالها المعلومه عند الله والقدر هو العلم المفصل بالاعدان وأحوالها الثابتة في الازل الخارجة عما عند وجودها الى الابد (اعلم ان القضاء حكم الله في الاشياء وحكم الله في الاشياء على حد علمه بما وافهم او علم الله في الاشياء على ما أعطته المعلومات مما هي عليه في نفسها والقدر توقيت ما هي عليه الاشياء في عينها من غير مزيد فاحكم القضاء على الاشياء الابدان وهذا هو عين سر القدر لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فله الحجة البالغة) هي في ما هي عليه الاشياء ضمير مبهم تفسره الاشياء القضاء حكم الله تعالى في الاشياء بمقتضى علمه بأحوال القوابل في الغيب فانه مطلع بذاته على أحوال كل عين من الاعدان بما يقتضيهما ويقبلها الى الابد وهي الاحوال التي علمها الاعدان حال ثبوتها والقدر توقيت تلك الاحوال بحسب الاوقات وتعلق كل واحد منها بزمان معين ووقت مقدر بسبب معين فالقضاء لا توقيت فيه والقدر تعيين كل حال في وقت معين لا يتقدمه ولا يتأخر عنه وتعلقه بسبب معين لا يتخطاه ولهذا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جذر عن جذار مائل في عمره فقيل أتفر من قضاء الله قال أفر من قضائه الى قدره فالقدر تفصيل القضاء وتقدير ما قضى بحسب الزمان من غير زيادة ولا نقصان والقضاء هو الحكم على الاشياء بما عليه أعيانها في أنفسها حال ثبوتها فاحكم علمها الابدان فاحكم الله على أحد من خارج والمجازاة هو ترتيب مقتضيات أعمال الناس علمها وهو أيضاً أحوال أعيانهم واما الاعدان فانها تتعين بما لها من الاحوال وتتميز بها في التجلي الذاتي فلا يمكن كونها على خلاف ما هي عليه في ذلك التجلي فانها صور تعييناتها الذاتية فله الحجة البالغة ولو صدق عليهم باليس في قوله فلا تلوه وفي ولوموا أنفسكم وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون (فالحاكم في التحقيق تابع لعين المسئلة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها فالحاكم علمه بما هو فيه ما حكم على الحاكم

(فله الحجة البالغة) يعنى اذا كان تقدير الحق أحوال العباد وأفعالهم بحسب اقتضاء عينهم الثابتة كان لله الحجة القامة على خلقه لا للحق عليه اذ قبل لم قدر اعلان الاعدان وعلى هذا الكفر أو لم قدر بعض الاشياء على الصورة القبيحة وبعضها على الصورة الحسنة واذا كانت الحجة لله على خلقه لا للحق على الله (فالحاكم وهو الحق في التحقيق) تابع في حكمه (اعين المسئلة) وهي الاعدان الثابتة بمباراة عن المحكوم عليه وبه والحكم اه بالي

وكان موسى أكبر منه نبوة ولما كانت نبوة هرون من حضرة الرحمة لذلك قال لأخيه موسى عليه السلام يا ابن أم فناداه بامه لا بأبيه إذ كانت الرحمة للام دون الاب أو فر في الحكم ولولا تلك الرحمة ما صبرت أي الام على مباشرة التربية ثم قال لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي ولا تشمت بي الأعداء فهذا كله نفس من أنفاس الرحمة وسبب ذلك عدم التثبيت في النظر فيما كان في يده من الألواح التي ألقاها من يديه فلو نظروا فيها لكانت تثبت لو جدها في الهدى والرحمة فالهدى (أي فوجد الهدى بيان ما وقع من الأمر الذي أغضبه مما هو هرون يرى منه) وكان الله قد أعلمه قبل ذلك بالامر بقوله أنا فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامري (والرحمة بأخيه) ووجد الرحمة بأخيه (فكان لا يأخذ بلحيتي بما رأى من قومه مع كبره وأنه أسن منه فكان ذلك من هرون شفقة على موسى لأن نبوة هرون من رحمة الله فلا يصدر منه الا مثل هذا ثم قال هرون موسى عليه السلام اني خشيت أن تقول فرقت بين بني اسرائيل فتجعلني سبيبا في تفريقهم فان عبادة العجل فرقت بينهم فكان منهم من عبده اتباعا لالسامري وتقليدا لله وممنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسألونه في ذلك نفخشي هرون أن ينسب ذلك الفرقان بينهم اليه وكان موسى أعلم بالامر من هرون لانه علم ما عبده أصحاب العجل لعلمه بان الله قد قضى أن لا يعبد الاياه وما حكم الله بشئ الا وقع فكان عتب موسى أخاه هرون لما وقع الامر في انكاره وعدم اتساعه فان العارف من يرى الحق في كل شئ بل يراه عين كل شئ فكان موسى يرى هرون تربية علم وان كان أصغر منه في السن) أي يريه تربية ربانية متعينة لهرون في مادة موسى لان التربية لا تكون حقيقة الا من الرب فكما كان يري موسى في مادة هرون بان جعله من رحمة له نبيا يكمل نبوته وشده أزره كان يري هرون في مادة موسى فانه عتب عليه وأخذ بلحيتته ورأسه ليتنبه على أسرار ما وقع من عبادة العجل فيطلع على ما يقرر موسى بعلمه من سر ذلك وكان الله في تربية موسى وهرون من حيث لا يشعر بذلك الا من شاء الله فان جميع الافعال التي يجري الله على أيدي عباده صور أحكام حقائقهم وحكمة لا يعلمها الا الله ومن أطلعهم عليها فوقوع العتب وعدم التثبيت والقاء الألواح من يدهم موسى وأخذ بلحيتي هرون أمر قوي غير متوقع من مثله في مثل أخيه الذي هو أكبر سنا انما كان لتنبهه على ما ذكر من السر وتربيته من حيث لا يشعر ان بذلك الامر فانه ما من المعصومين الذين لا يجري الله على أيديهم الا ما هو الحكمة والطاعة ويزيدهم العلم والمعرفة وهذا بالنسبة الى أخيه وأما بالنسبة الى قومه فهو ان موسى عليه السلام كان في مبالغته في عتب أخيه يري قومه ان عبادة ما يهي غير اوسوى عند أهل الحجاب وتعيننا جزئيا في شهود أهل الكشف جهل وكفر أما كونه جهلا فلان المعبود ليس محصورا في صورة بل هو ما في الصور كلها من الحق لان العبادة لا يستحقها الا الله الذي هو عين الكل وله هوية جميع الصور وأما كونه كفرا فلا كونه سرا يتعين على الحق المتعين ففعل ذلك رب موسى في مادته ليتنبهوا على

أي وجد موسى في الألواح ما أضل قومه الا السامري وهرون يري منه الرحمة بأخيه بالي
فالا نبياء والاولياء العارفون وان كانوا ينكرون العبادة للارباب الجزئية لكن انكارهم ليس لاحتجابهم
عن الحق الظاهر في صور الاشياء بل انكارهم بحسب اقتضاء نبوتهم وبحسب اقتضاء الظاهر فانهم يرون
بحسب الباطن في كل شئ ونهى العبادة عن الامة بحسب النبوة في مظهر حاصر والمجربون وان أنكروا
أيضا لكن انكارهم لاحتجابهم عن ظهور الحق في الاشياء بالي

ما قد كان حذرهم من قبل حين قالوا له يا موسى اجعل لنا الهة كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون
 يعني ان حقيقة يقتضي ان العبادة مطلقة لا تكون الا للرب المطلق كما قال تعالى ذلكم الله ربكم
 لا اله الا هو خالق كل شيء قاعب مدوه وقال وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم
 والا اله المجعول ليس له الخلق فلا يستحق عبادة المخلوق اياه ولا علم له بما يسرون وما يعلنون ويعلمه
 عليه السلام بجهلهم أقبل والتفت بالعتب على هرون فانه كان في تربيته قولاً وفعلاً ليعلم من
 حيث ولايته ونبوته ما هو الامر عليه علماً بذلك في تلك الحالة اذ لم يعلم الا بعد وقوع ما وقع
 فلما نبه هرون بالحقيقة المذكورة وتحقق هو بما وقع منه ظاهراً وباطناً أعرض عن قومه بعد
 ما أراهم وأعلمهم بخطئهم الى السامري فلم يعاتبهم ليمتعضوا وذلك أبلغ في الغرض (ولذلك لما قال
 هرون ما قال رجع الى السامري فقال له فما خطبك يا سامري يعني فما صنعت من عدولك الى
 صورة العجل على الاختصاص وصنعك هذا الشج من حلي القوم حتى أخذت بقلوبهم من أجل
 أموالهم فان عيسى يقول لبني اسرائيل يا بني اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله فاجعلوا أموالكم
 في السماء تكن قلوبكم في السماء وما سمى المال مالا الا لكونه بالذات يميل القلوب بالعبادة
 فهو المقصود الا عظم المعظم في القلوب لما فيه امن الافتقار اليه وليس للصور بقاء فلا بد من ذهاب
 صورة العجل لولم يستعمل موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقه ثم نسف رماد تلك الصورة في اليم
 نسفاً وقال له انظر الى الهك فسماها لها بطريق التنبيه للتعليم لما علم انه بعض المجالى الالهية لا حرقته
 فان حيوانية الانسان لها التصرف في حيوانية الحيوان لكون الله سبحانه لا انسان ولا سماء وأصله
 ليس من حيوان فكان أعظم في التسخير لان غير الحيوان ماله ارادة بل هو محكم من يتصرف فيه
 (من غير ابداء) اعلم ان الانبياء كلهم صور الحقائق الالهية النورانية الروحانية والفراغنة صور
 الحقائق النفسانية الظلمانية ولهذا كانت العداوة والمخالفة بين الرسل والفراغنة لازمة كما
 بين العقل والهوى وبين الروح والشيطان لكنهم مختلفون في التعيينات الانسانية لاختلاف
 الاسماء الالهية فيهم وذلك لاختلاف القوابل بحسب الامزجة والاعتدالات الانسانية ولهذا
 اختلاف صورهم في الاشكال والهيئات والتعيينات الشخصية ونفوسهم في الاخلاق والعوائد
 والاذواق وأرواحهم في العلوم والمشاهدات والمشارب والتجليات مع اتحادهم في الوجهة
 والمعارف الحقانية والتوحيد وأصول الدين القيم فانهم في ذلك كنفس واحدة على ال واحد
 لرب واحد هو رب الارباب فالحق الواحد يتجلى لكل منهم على صورة الاسم الغالب عليهم ولهذا
 كان الغالب على موسى أحكام القهر وشهود التجلي النوري له في صورة النار وكانت علومه فرقانية
 والغالب على نبينا صلى الله عليه وسلم أحكام المحبة وشهود التجلي في صورة النور وكانت علومه
 قرآنية ولما كان التجلي الالهى في حق موسى في صورة القهر والسلطنة والجلال سلط النار على
 صورة العجل الذي جعله السامري الهامن عبداً حتى أحرقته وفرقها وبردأجزائها كما أن التجلي
 الالهى يحرق كل من تجلى له فان المحدث لا يبقى عند ظهور القديم بل يضمحل ويتلاشى فأراهم
 في نسف رماد العجل وحرقته صورة فناء المحدث عند تجلي الرب القديم وفي احراقه صورة احراق
 فعلم هارون ما أشار اليه موسى من كلامه الى السامري وعلم ان غضبه وأخذ لحيته لاجل عبادة العجل بل
 لاجل تعليمه بان الحق لا يعبد في صورة العجل وانما تصرف موسى في صورة العجل بالحرق والنسف فان
 حيوانية الانسان الخ بالى

ان يحكم عليه بذلك فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكم من كان فتحقق هذه
 المسئلة فان القدر ما جهل الاشدة ظهوره فلم يعرف وكثر فيه الطلب والالحاح) أى الحاكم
 يحكم القضاء السابق تابع في حكمه لسؤال استعداد المحكوم عليه بقابليته فان القابل يسأل
 بمقتضى ذاته ما يحكم الحاكم عليه فلا يحكم الحاكم عليه الا بمقتضى ذاته القابلة فالمحكوم عليه
 حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بما فى ذاته أن يقبله فكل حاكم أى حاكم كان محكوم عليه بما
 حكم به على القابل السائل اياه ما هو فيه ولم تخف هذه المسئلة أى مسئلة القدر الاشدة ظهوره
 (واعلم ان الرسل صلى الله عليهم وسلم من حيث هم رسل لا من حيث هم أرباب وعارفون على
 مراتب ما هي عليه أمهم فما عندهم من العلم الذى أرسلوا به الا قدر ما تحتاج اليه أمة ذلك الرسول
 لازائد ولا ناقص والامم متفاضلة بزبد بعضها على بعض فتفاضل الرسل فى علم الارسال بتفاضل
 أمهم وهو قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كما هم أيضا فيما يرجع الى ذواتهم عليهم
 السلام من العلوم والاحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم وهو قوله ولقد فضلنا بعض النبيين
 على بعض) هى فيما هي عليه أمهم ضمير مبهم تفسيره أمهم وللرسل صلى الله عليهم وسلم جهات
 ثلاثة جهة الرسالة وهى تحمل الاحكام الالهية المتعلقة بافعال الامم الموجهة لصلاح معادهم
 ومعاشهم وهم فى ذلك أمناء لا يبلغون الا ما جلاوا وجهة الولاية وهى الفناء فى الله بقدر ما قدر لهم
 من كمالات صفاته وأسمائه وجهة النبوة وهى الاخبار عن الله بقدر ما رزقوا من معرفته فعلوم
 كل واحد منهم من جهة الرسالة ليست الا بقدر ما تحتاج اليه أمة المرسل اليهم لا يزيد ولا ينقص
 لانه انما أرسل بسؤال استعدادهم ومقتضاه فلا يكلفهم الا ما يسعه استعدادهم فيقدر
 ما تتفاضل الامم فى الاستعدادات تتفاضل الرسل فى علوم الرسالة ولهذا قال تعالى تلك الرسل
 فضلنا الآية أى فى علوم الرسالة لدلالة الرسل عليه وترتب الحكم على الوصف وضمير هو يرجع
 الى التفاضل المقدر بتفاضل الامم وربما يطوى الله عنهم بعض العلوم الذى لا يحتاجون اليه فى
 الرسالة وينما فيها ظاهرا كالعلم بسر القدر فانه يوجب فتورا لهم فى الدعوة عن طلب ما هو غير
 مقدور ومقتضى الرسالة الجد والقوة والعزم فيها وكذلك فى مراتب النبوة بحسب ذواتهم
 وأعيانهم متفاضلون فى العارم والمعارف والاحكام على مقتضى استعداداتهم الاصلية كما قال
 ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض ولما كانت النبوة ظاهرا للولاية والولاية باطنها كان
 تفاضلهم فى النبوة بقدر تفاضلهم فى الولاية فان نبأهم الصادق انما يكون عما هم فيه من
 الالهية والربوبية (وقال الله تعالى فى حق الخلق والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق والرزق
 منه ما هو روحانى كالعلوم وحسى كالاغذية وما ينزله الحق الا بقدر معلوم وهو الاستحقاق الذى
 يطلبه الخلق فان الله أعطى كل شئ خلقه فينزل بقدر ما يشاء وما يشاء الا ما علم فيكم به وما علم كما
 قلناه الاربعة اعطاء المعلوم) الخلق أعم من الانبياء والامم فان جميع الناس يتفاضلون بذواتهم
 ومقتضى أعيانهم واستعداداتهم الاصلية فى الرزق المعنوى والروحانى وما ينزل عليهم ذلك
 الرزق الا بقدر ما يطلبه كل أحد باستعداداته الاصلية وفسر القدر بالمعلوم بالاستحقاق الذى يقتضيه
 خلقه أى عينه الثابتة عند خلقه ودخوله فى الوجود والباقي معلوم مما مر (فالتوقيت فى الاصل
 أى مقتضى خلقه دفعة واحدة فى الازل من الرزق الروحانى والجسمانى اهـ) (فالتوقيت أى توقيت
 ما هي عليه الاشياء) (فى الاصل)

للمعلوم) أى التعيين بالوقت والسبب في نفس الامر لما علم الله من أحوال كل عين وهو القدر المقدور (والقضاء والعلم والارادة والمشية تتبع للقدر) أى العين الثابتة فإن العلم الالهى ليس الامنهما والحكم تتبع للعلم وكذلك الارادة والمشية والتوقيت هو القدر فكاهما تتبع القدر الذى هو نفس العين (فمر القدر من أجل العلوم وما يفهمه الله تعالى الامن اختصاصه بالمعرفة التامة فالعلم به يعطى الراحة الكافية للعالم به ويعطى العذاب الاليم للعالم به أيضا فهو يعطى النقيضين وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضا وبه تقابلت الاسماء الالهية) أما اعطاء العلم بالقدر صاحبه الراحة الكافية فظاهر لانه اذا علم يقيننا انه لا يحصل له الا ما قدر له مما ثبت في عينه الثابتة أزلا ولا يمكن فيه الزيادة والتغير والتبدل استراح من تعب الطلب وان قدر له الطلب أجل في الطلب ولم يتعب كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعى ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها ألا فجاءوا فى الطلب لانه يعلم ان جعل الطلب سببا للوصول لم يتخلف وصول المطلوب عنه وان لم يجعل لم يصل اليه ان لم يكن من نصيبه فرضى بما رزق وأراح نفسه سيما ان رزق الخظ الا وفر قال على رضى الله عنه اعلموا علما يقيننا ان الله لم يجعل للعبد وان عظمت حياته وقويت مكيدته واشتدت طلبته أكثر مما سمى له في الذكر الحكيم ولم يجعل بين العبد عند ضعفه وعدم حياته دون ما سمى له في الذكر الحكيم والعارف لهذا العامل به أعظم الناس راحة والنازل لهذا الشاك فيه أعظم الناس شغلا بما يضره وأما اعطاؤه العذاب الاليم فلانه قد يؤمر بما يعلم انه ليس في استعداده الا تيان به كما سيأتى في الرزق المحمدى وقد يرى أعيانا على أكمل استعداد لكل كمال وأوفر حظ في الدنيا والاخرة وقد تحقق أنه ليس في استعداده ذلك ولا يمكنه البلوغ اليه في التألم ويتحسر لنقصان استعداده وعلى كل حال يكون أحسن حالا من المحجوب عن سر القدر وأقرب الى الرضى وأما ترتيب الرضى والغضب الالهيين على حكم القدر فلان الرضى يتبع الاستعداد الكامل المقتضى لقبول الرحمة والرأفة الموفق لصاحبه للاعمال الجميلة والاختلاف الفاضلة والكمالات العلية والعملية والاحوال الموجبة لسعادة الدارين كما قيل عنايته الازلية كفايته الابدية وأما الغضب فقد ترتب على نقصان الاستعداد وعدم القابلية للخير والكمال السعادة والصلاحية لا تيان ما فيه نجاته وأهلية العلم والعمل النافع كما قيل في حق ابليس فلا سبيل الى مرضاة ذى غضب * من غير جرم ولا يدري له سببا

وأما تقابل الاسماء الالهية بحكم القدر فظاهر مما ذكر في الرضى والغضب فان أعيانا مخصوصة بمظاهر الاسم اللطيف والجميل والمنعم ونظائرها وأعيانا أخر مظاهر للقاهر والجليل والمنتقم وأمثالها وليس ذلك الا مقتضى استعداد ذاتها الذاتية وحقائقها العينية (فحقيقة تحكم في الموجود المطلق والموجود المقيد لا يمكن أن يكون شئ أتم منها ولا أقوى ولا أعظم لعموم حكمها المتعدى وغير المتعدى) المراد بالحقيقة سر القدر وحكمها في الموجود المطلق وفي بعض النسخ

للمعلوم) أى من اقتضاء ذات المعلوم فانه طاب من الله ذلك التوقيت باستعداده اه (يعطى الراحة) لعله ان كل الرزق الذى اقتضته ذاته لا بد أن يصل اليه فيستريح عن الطلب (والعذاب الاليم) لعله أن ما لا يلائم غرضه من مقتضى ذاته كالقهر والمرض لا يزول البتة فلا يرى سببا للخلاص فيتألم به وهذا حكم سر القدر في الخلق وأما حكمه في الحق قوله (وبه وصف نفسه) اه بالى (لعموم حكمها) بالالطف والقهر (المتعدى) أى الحق (و) لعموم حكمها بالسعادة والشقاوة (غير المتعدى) أى الخلق قال بعض الشراح المراد بالحكم المتعدى

في الوجود المطلق وهو الحق تعالى اقتضاؤها منه وسؤالها بلسان استعدادها ان يحكم على كل
عين عين عند ايجادها بما في استعدادها وقابليتها ان يكون عليه وان يحكم على كل احد بما في
وسعه كما قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وحكمها في الوجود المقتضى ان تكون الخلائق
كلها على مقتضيات أعيانها لا يمكن لعين من الاعيان الحقيقية أن تظهر في الوجود ذاتا وصفة ونعتا
واسما وخلقها وفعلا الا على حالها الثابتة في العدم وأما سر هذا السر ان هذه الحقائق والاعيان
صور ومعلومات الحق ومع اوماته ليست زائدة على ذاته بل هي من تجلي ذاته في علمه بذاته بصور
صفاته وشؤنه الذاتية المقتضية للنسب الاسمائية فان اعتبرت من حيث تعييناتها كانت صفات
وشؤنا وان اعتبرت الذات المعينة بها كانت أسماء لان الذات باعتبار كل تعيين ونسبة اسم وهي
من حروف الكلمات التي لا تتغير ولا تتبدل فانه حقائق ذاتية للحق والذاتيات من صفات الحق
لا تقبل الجعل والتغير والتبدل والزيادة والنقصان واذا علمت أنها من تجليها الذاتي فلا وجود
لها الا في العلم وحكمها المتعدي تأثيراتها عند الوجود والظهور في الغيب ونسب بعضها الى
بعض بالفعل والانفعال والتعليم والتعلم والمحبة والعداوة وغير ذلك وغير المتعدي ما يختص بها
من كمالاتها وخواصها وأخلاقها وصفاتها المختصة بها من الهيئته والشكل والعلم والجهل وكل ما لا
يتعين بالغير (ولما كانت الانبياء صلى الله عليهم وسلم لا تأخذ علومها الا من الوحي الخاص الالهي
فعلومهم ساذجة من النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري عن ادراك
الامور على ما هي عليه والاخبار ايضا تصر عن ادراك ما لا ينال الا بالذوق فلم يبق العلم الكامل
الا في التجلي الالهي وما يكشف الحق عن أعين البصائر والابصار من الاغطية فتدرك الامور
قدسها ووحديتها وعدمها ووجودها ومحاسنها واجسامها وجاترها على ما هي عليه في حقائقها
وأعيانها) النظر الفكري لا يبلغ الا الى أفق ارادى المقدس وهو الافق المبين فمكانه باب الغيب
ليقتنص منه المطلوب عليه فلا ينكشف المطلوب على صاحبه عيانا وكذلك الاخبار الالهي
بواسطة الملك ألا ترى الى قوله ولقد رآه بالافق المبين وما هو على الغيب بضنين وأما أعيان العيان
فلا يدون الا بالكشف لذوى اللب الذين هم عرجوا الى الافق وجازوا الى مقام أو أدنى حيث
ما كذب الفؤاد ما رأى وهناك تنكشف عليهم الحقيقة بالتجلي فيسر والاعيان والحقائق على
ما هي عليه وما في ما يكشف الحق مصدرية أي في التجلي الالهي وكشف الحق عن أعين البصائر
والابصار بعض الاغطية التي عليها أو موصولة أي في التجلي الالهي وفي الذي يكشفه الحق عن
أعين البصائر والابصار من الاغطية فيكون من بيانها ما هو أقوى (فلما كان مطلب العزيز
عليه السلام على الطريقة الخاصة لذلك وقع العتب عليه كما ورد في الخبر فلو طلب الكشف الذي

الاحكام والتأثيرات التي تقع من الاعيان وغير المتعدي ما يقع في مظاهرها فيحتاج الى حذف الموصوف
بتقديره الحكم المتعدي اه بالي (لا ينال الا بالذوق) فيختص بما تسمعه العبارة والذوقيات لا تقبل التعبير
فلم يبق اه بالي (فلما كان مطلب العزيز) وهو قوله أني يحيي هذه الله بعد موتها (على الطريقة
الخاصة) لله تعالى بدل عليه قوله بعده فطلب أن يكون له قدرة تتعلق بالمقدور وقوله فطلب
ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقا فلا يجوز أن يكون المراد به طريق الوحي كما جوزه البعض (لذلك) أي
لكون مطلبه على الطريقة الخاصة لله تعالى (وقع العتب عليه كما ورد في الخبر) وهولئ لم تنته لايحون
اسمك من ديوان النبوة (ولو طلب) بهذا المطلب (الكشف الذي

ذكرناه ربما ما كان يقع عليه عتب في ذلك والدليل على سذاجة قلبه قوله في بعض الوجوه أني يحى هذه الله بعد موتها) الطريقة الخاصة طريقة الوحي الالهى المختصة بالانبياء ولذلك وقع العتب أى ورد الجواب على طريقة العتاب لما ورد في الخبر لئن لم تنته لامحون اسمك من ديوان النبوة لان السؤال منه كان على خلاف مقتضى مقام الرسالة من الامر وانتهى لوقوعه على صيغة الاستبعاد والاستعظام لقدرة الله وكان حق مقامه ان يستصغر في جنب قدرة الله كل عظيم لان كل مستبعد ومستهظم عقلا وعرفا فانه في جنب قدرة الله سهل يسير وأمر حقير فان كان مطلبه في قوله أني يحى هذه الله بعد موتها الاطلاع على سر القدر وكيفية تعلق القدرة بالمقدور من طريقة الوحي والاخبار المعهود عند الرسل فقد طلبه على الوجه الذى لا ينبغي فلا يعطى فلا جرم ورد الجواب على صورة العتاب لان السؤال سؤال من لا تحقق له بحقائق المخاطبات الالهية فلو طالب الكشف الذى هو طريق علامه فر بما لم يقع عليه عتب في ذلك والدليل على سذاجة قلبه قوله في بعض الوجوه أني يحى هذه الله أى من حيث انه طالب الاطلاع من طريق الوحي على وجه الاستبعاد والاستعظام فاما أن يكون مطلبه من طريق الكشف والتجلى على وجه الشهود للظمان ذلة فلا دليل فيه على سذاجة قلبه وعدمها ولا عتب وكان أني لتعجب كقول زكريا لمريم أني لك هذا وان كان من طريق العقل والنظر فلا سذاجة واستحقاق العتب هذا اذا كان المراد من الطريق الخاصة طريقة النبوة الخاصة به ويجوز أن يكون المراد بها الطريقة الخاصة بالله أى الاطلاع على القدر ذوقا المشار اليه في قوله فسأل عن القدر الى قوله فطلب مالا يمكن وجوده في الخلق ذوقا وحينئذ يكون المراد من بعض طلب شهود تعلق القدرة بالمقدور ذوقا كما ذكر الشيخ واستدل عليه بالعتب لكنه لا يليق ذلك بمنصب النبوة فان جهل ذلك لا يليق بعلماء الامم فضلا على الانبياء (وأما عندنا فصورته عليه السلام في قوله هذا كصورة ابراهيم في قوله تعالى أرني كيف نحى الموتى و يقتضى ذلك الجواب بالفعل الذى أظهره الحق فيه في قوله فاماته الله مائة عام ثم بعثه فقال له وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فعان كيف تنبت الاجسام معاينة تحقيق فاراه الكيفية فسأل عن القدر الذى لا يدرك الا بالكشف للاشياء في حال ثبوتها في عدمها فاعطى ذلك فان ذلك من خصائص الاطلاع الالهى فمن المحال ان يعلمه الا هو فانها المفاتيح الاول أعنى مفاتيح الغيب التى لا يعلمها الا هو وقد بطلع الله من يشاء من عباده على بعض الامور من ذلك) يعنى ان قوله أني يحى هذه عند أهل الحق طلب المعاينة

ذكرناه) الذى طريق الانبياء والاولياء (ربما كان لا يقع عليه عتب) في ذلك الطلب كما كان ابراهيم عليه السلام فان مطلبه أمر يمكن حصوله للانسان لذلك لم يقع عليه عتب فلما عتب الحق على العزير علم ان مطلبه من الخصائص الالهية اه بالى

(فاراه الكيفية) كما أراه ابراهيم فلا فرق في المطالب بالنظر الى الآلية وانما كانت التفرقة في المطالب بين ابراهيم وعزير من أمر خارج وهو العتب بل طالب عليه السلام أن يريه الحق كيفية احياء الموتى ليكون في ذلك صاحب شهود لا صاحب نظر واستدلال ولا أهل خبر واستخبار اه جابى

(فسأعطى ذلك) بل رده وأعطى ما يمكن في حقه وأنفع في نفسه فاراه الكيفية كما أجاب لمن سأل عن الالهة فقال قل هي مواقيت للناس والحج فأعطى الاطلاع على غير الطريقة الخاصة المطلوبة فلا يذوق كيفية الاحياء بل يشاهدها اه (على بعض الامور من ذلك) الغيب كما قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا

للطمانينة كسؤال ابراهيم فكان حق الجواب أن يريه عيانا وهو الاجابة بالفعل ولما كان
الاطلاع على سر القدر والشهود لحقائق الاعيان وأحوالها كلها حال ثبوتها بما ليس لعين
معين فيه قدم لان ذلك من حقائق الحضرة الالهية اذ لا يسع العين المقيدة الاطلاع المطلق اذ اراه في
عينه باماتته مائة عام ثم بعثه وقوله وانظر الى العظام حتى عاين كيفية الاحياء وتعلق القدرة
بالمقدور ومعانية تحقيق ولم يعطه ما دل عليه سؤاله من الاطلاع على تعلق القدرة باحياء أهل
القرية كلها ذوقا فان ذلك انما يكون بالاطلاع على أعيانهم وأحوالها وهو القدر الذي استأثر
الله بعلمه فان حقائق الاعيان مفاتيح الغيب الاول لانها حقائق الاسماء الذاتية اذ الذات مع كل
عين اسم الهى هو مفتاح خزانة الغيب الذي فيها وتلك المفاتيح انما هى بيد الله اذا اطلع عين
واحدة على الاعيان الاخرى والالم تكن مقيدة لكن قد يطلع من يشاء من عبادته على بعض ذلك
العين الكامل الخاتم فانه مطلق عن القيود أوحدى الشاهد والمشهد فالاعيان كلها فى عينه
والاسماء جميعا مندرجة فى اسمه الذى هو الاسم الاعظم وقوله فسأل ليس عطف على فاره عطف
الفعل على الفعل فان السؤال ليس بمرتبة على لادارة ولم يعقبه سائل هو من باب عطف قصة
على قصة بعد تمام القصة الاولى باستئناف هو كالتعليل لمسا قبله كما فى قصة البقرة وعطف أولها
على آخرها بقوله واذقنا تم نفسا فكانه لما بين كيف اجابة الفعل قال فكان سؤاله عن القدر فلم
يعطه ما سأل لكونه محالا بالنسبة اليه لا امتناع احاطة المقيد بالمطلق فاره فى عينه (فاعلم انه
لا تسمى مفاتيح الا فى حال الفتح وحال الفتح هو حال تعلق المتكويين بالاشياء أو قل ان شئت حال
تعلق القدرة بالمقدور ولا ذوق لغير الله فى ذلك فلا يقع فيها تجل ولا كشف اذ لا قدرة ولا فعل الا
لله خاصة اذ له الوجود المطلق الذى لا يتقيد) حال الفتح اذ هو حال ظهور ما فى الخزانة الغيبية التى
هى العين المذكورة ولا يكون الظهور الا حالة تكون الاعيان وهى بعينها حال تعلق القدرة
بالمقدور ولا شهود لذلك ذوقا لغير الحق تعالى فلا يقع فيها تجل ولا كشف لاحد غيره تعالى اذ له
الوجود المطلق فله القدرة المطلقة على الكل لان ما عداه مقيد وكل مقيد قابل فلا فعل له ولا تأثير
فالقدر المطلق الشاهد قدرته فى الكل ليس الا الله وحده (فلما رأى ناعب الحق له عليه السلام
فى سؤاله فى القدر علمنا أنه طلب هذا الاطلاع) أى شهود تعلق القدرة بالمقدور ذوقا (فطلب
أن تكون له قدرة تتعلق بالمقدور) أى الشهود الذوقى لتعلق القدرة بالمقدور ولا يكون القادر
بالذات الذى يشهد أحديته بالمقدور وظهور القادر فى صورة المقدور بحيث لا تزول أحدية الذات
بالنسبة الوصفية فى القادر والمقدور (وما يقتضى ذلك الا من له الوجود المطلق فطلب ما لا يمكن
وجوده فى الخلق ذوقا) أى لا يكون شهود أحدية القادر والمقدور ولا يمكن الا من له الوجود المطلق

الامن ارضى من رسول محمد عليه السلام فى انشقاق القمر وعيسى فى احياء الموتى وبراء الاكابر
والابص اه بالى

قيل ان كثير من الاسرار يعلم ولا يتكلم به كسر القدر فان ابليس أحال أمره الى سر القدر فلحن بذلك وان
آدم أضاف عصيانه الى نفسه فافلح ورحم وفى الخبر ناجى بعض العارفين الهى أنت قدرت وأنت أردت
وأنت خلقت المعصية فى نفسى فهتف ها تف يا عبدى هذا شرط التوحيد فما شرط العبودية فعاد وقال أنا
أخطأت وأنا أذنبت وأنا طمست نفسى فعاد الها تف أنا غفرت وأنا عفوت وأنا رجيت اه فلا يقدر من له
الوجود المقيد على الايجاد والاعدام الا من ارضى من رسول فانه عناية الهية سبقت له فى حقه

الذي لا يتقيد بشئ لا بقادر ولا مقدور ولا أمر آخر بوجه من الوجوه فلذلك حصل العتب وفي كلام الشيخ إشارة إلى أن طلب ذلك من طريق الكشف والتجلى غير ممنوع ولا مدفوع لمن شاء الله أن يطلعه على بعض ذلك بالتقيد وأما الاطلاع المطلق فيكون للمطلق لا من حيث هو خلق أبداً ولا يكن لمن فنى عن اسمه ورسمه ولم يبق من أنيته ولعينه شئ فإذا استهلك فيه فقد يطلع على الحق بالحق من حيث هو حق وذلك إنما يكون لصاحب الاستعداد لا كل كما قال عليه السلام أو تبيت البارحة مغاتيخ نرائن الأرض والسماء (فإن الكيفيات لا تدرك إلا بالاذواق وأما ما روينا مما أوحى الله به إليه لئن تنته لا يحون اسمك من ديوان النبوة أي أرفع عنك طريق الخبر وأعطيك الأمور على التجلى والتجلى لا يكون إلا بما أنت عليه من الاستعداد الذي به يقع الإدراك الذوقي فتعلم أنك ما أدركت إلا بحسب استعدادك فتتظرف في هذا الأمر الذي طلبت فإذا لم تره تعلم أنه ليس عندك الاستعداد الذي يطلبه وإن ذلك من خصائص الذات الإلهية وقد علمت أن الله أعطى كل شئ خلقه فإذا لم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك ولو كان خلقك لا أعطاكه الحق الذي أخبر أنه أعطى كل شئ خلقه فتكون أنت الذي تنتهي عن مثل هذا السؤال من نفسك لا تحتاج فيه إلى نهى آخر) إنما تدرك الكيفيات بالذوق لأنها وجودانية مدركة بقوى نفسانية ومزاج خاص للروح المدرك كما في الطعوم المذوقة أو الروائح المشهومة فإن من لم يكن له قوة الذوق والشم لا يجد الطعوم والروائح ولا يميزها في المذوق والمشعوم وإن علمها وتميز بالعقل بعضها عن بعض وأما الحديث المروي في عتبه فإنه يفيد أن الكشف بسر القدر يقتضي الأدب الحقيقي في السؤال وتركه لأنه إذا رفع عنه الأخبار وكشف له عن عينه أطلع على ما في عينه فإن رأى فيه الأمر الذي يطلبه علم أنه أعطى ذلك باستعداده وإن لم يره علم أنه ليس فيه استعداد ذلك الأمر الذي يطلبه وأنه من خصائص الذات الإلهية وقد أعطى كل شئ خلقه يعطيه هذا الاستعداد الخاص والا كان في عينه الثابتة الغير المجعولة فلما لم يكن فيها انتهى عن مثل هذا السؤال من نفسه من غير احتياج فيه إلى نهى الهى (وهذا عناية من الله بعزير عليه السلام علم ذلك من علمه وجهل من جهله) فإنه تأديب الهى كما قال عليه السلام أدبني ربي فأحسن تأديبي (واعلم أن الولاية هي الفلك المحيط العام ولهذا تنقطع ولها الأنبياء العام وأما نبوة التشرية والرسالة فنقطعة وفي محمد عليه السلام قد انقطعت فلا نبى بعده يعني مشرعاً أو مشرعاً له ولا رسول وهو المشرع وهذا الحديث قصم

(مما أوحى الله به إليه) يريدان الانتهاء عن مثل هذا السؤال واجب عليك أما بنهى الهى وأما بنهى عن نفسك والفرق بينهما أن النهى الإلهى يتعلق بوجود المنهى عنه بمعنى وجوده في المحل ثم نهاه الله عنه والنهى عن النفس يتعلق بعدمه بمعنى لم يوجد في المحل أصلاً فلما سأل نهى الله عن السؤال الذي لا يناسب حاله في عالمه فأنهى عن السؤال مع الندامة فقال لا أسأل لظنه أن عدم صدوره خير من أن يصدر عنه فبين الله أن وجود السؤال منه ثم النهى عناية له في حقه بقوله (لئن تنته) بنهى الهى عن السؤال عن الاطلاع الخاص لله تعالى (لا يحون اسمك من ديوان النبوة) كي يحصل الانتهاء منك بنفسك إذا لم يكن الانتهاء عن السؤال الذي ليس في استعدادك (أي أرفع) جواباً ما حذف الفاء فأقيم أي مقامه (عنك) طريق الخبر اه بالي

(علم ذلك) العناية (من علمه) وجل هذا الكلام على العناية والمراد به نفسه قدس سره (وجهل من جهله) وجل القول على العتب فلا يصح جل الكلام على العتب اه بالي

ظهور أولياء الله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة فلا ينطلق عليها اسمها الخاص بها فان العبد يريد أن لا يشارك سيده وهو الله في اسم والله لم يتسم بكنى ولا رسول وتسمى بالولي واتصف بهذا الاسم فقال الله ولي الذين آمنوا وقال وهو الولي الحميد (الولاية هو الغناء في الله والله هو المحيط بالكل وكل شيء هالك الا وجهه يقتضي احاطته بالكل وعدم انقطاع الولاية لان الكل به موجود بنفسه فان هالك ولهذه الولاية الانبياء العام أي التعريض الالهى واخبار كل مستعد طالب بخصائص التوحيد الذاتي والاسمائي لكل عارف بالله والباقي ظاهر الى قوله وهذا الحديث قصم لان الرجال الكمل يتحققون ان أسماء الرب لهم عارضية انما أطلقت عليهم من حيث فناؤهم في الله تعالى وان ما يختص بهم انما هو صفات العبودية واسماءها واهلهم العالية سموها الى الذاتيات الخاصة الكاملة ولا تتم في خصائص العبودية ولا أكمل من النبي والرسول فانهم من أشرف خواص العبودية وأفضلها اذ الرب لا يسمى بها ويسمى بالولي (وهذا الاسم) أي الولي (باق جار على عباد الله دنيا و آخره فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة الا ان الله لطيف بعباده فابق لهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها) أي الانبياء عن الله تعالى بصفاته واسماءه وأفعاله وكل ما يقرب به العبد اليه (وأبقى لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت الاحكام وأبقى لهم الوراثة في الشرائع فقال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء وما ثم ميراث في ذلك الا فيما اجتهدوا فيه من الاحكام فشرعوه فاذا رأيت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع) كبيان الخلق بأخلاق الله وبيان قرب التوافل وقرب الفرائض ومقام التوكل والرضا والتسليم والتوحيد والتفريد والغناء والجمع والفرق وأمثال ذلك (فن حيث هو ولي وعارف ولهذا مقامه من حيث هو عالم وولي أتم وأكمل من حيث هو رسول أو ذو تشريع وشرع فاذا سمعت أحدا من أهل الله يقول أو ينقل اليك عنه أنه قال الولاية أعلى من النبوة فليس يريد ذلك القائل الا ما ذكرناه) أي من أن النبي له مقام الولاية ومقام النبوة فمقام الولاية هي الجهة الحقانية الابدية التي لا تنقطع ومقام النبوة هي الجهة التي بالنسبة الى الخلق لانه ينبئهم عن الله وآياته وهي منقطعة فالجهة الحقانية الابدية التي لا تنقطع أبداً أعلى من الجهة الخلقية المنقطعة (أو يقول ان الولي فوق النبي والرسول فانه يعني بذلك في شخص واحد وهو ان الرسول من حيث هو ولي أتم من حيث هو نبي ورسول لان الولي التابع له أعلى منه فان التابع لا يدرك المتبوع أبداً فيما هو تابع له فيه اذ لو أدركه لم يكن تابعاً له فافهم فراجع الرسول أو النبي المشرع الى الولاية والعلم ألا ترى الله قد أمره بطالب الزيادة من العلم لا من غيره فقال له أمر اقل رب زدني علماً وذلك أنك تعلم أن الشرع تكليف بأعمال مخصوصة أو نهى عن أفعال مخصوصة ومحلها هذه الدار فهي منقطعة والولاية ليست كذلك اذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هي كما انقطعت الرسالة من حيث هي واذا انقطعت من حيث هي لم يبق لها اسم والولي اسم باق لله) لقوله تعالى عن يوسف أنت ولي في الدنيا والاخرة (فهو اعبيده تخلقاً باخلاقه ومكتسباً لها في السلوك) (وتحققاً) بالوحيته والغناء في أوصافه وذاته حتى يتحقق العبد بوجود الحق وصفاته من غير (فلم يبق مختص) ظهر (به العبد) بالولاية وهي واجبة الظهور لمصالح العباد في الدين والدنيا الى انقراض لزمان فأظهرها الله تعالى لظننا وعناية بعباده بابقائه لهم النبوة العامة فظهر بها الولاية كما ظهر بالنبوة والرسالة واليه أشار (الا ان الله لطيف بعباده اه بالي (اعبيده تحققاً) في افناء ذاته في ذات الحق) (وتحققاً) في افناء صفاته في صفات الحق

أن يبقى فيه شيء من السوى (وتعلقا) بالبقاء بعد الغناء في مقام التدلي حتى يكون متعلقا في صورته الخلقية به من جهة الاختصاص كولي الله وعبيده المخلص (فقوله للعزير لئن لم تنته عن السؤال عن ماهية القدر لا محون اسمك من ديوان النبوة فيأتيك الأمر على الكشف بالتجلى ويزول عنك اسم النبي والرسول وتبقى له) أي الله (ولا يته إلا أنه لما دلت قرينة الحال أن هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد علم من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب أنه وعيد بانقطاع خصوص بعض مراتب الولاية في هذه الدار إذا النبوة والرسالة خصوص رتبة في الولاية على بعض ما تحتوى عليه الولاية من المراتب فيعلم أنه أعلى من الولي الذي لا نبوة تشرع عنده ولا رسالة) الولاية أعم من النبوة والرسالة لأن كل رسول نبي وكل نبي ولي وليس كل ولي رسولا ولا نبيا فاذن النبوة والرسالة رتبتان خاصتان في الولاية وعند كشف سر القدر بالتجلى يقوى مقام الولاية ويضمحل حاله عند مقام النبوة والرسالة ولا بأس بذلك أن كان لقوة بالاختصاص والتوغل في الثاني فإن مقام النبوة والرسالة نزولان في الآخرة وينقطعان وفي الدنيا يعودان عند القضاء حال التجلى كما قال عليه السلام لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل أو عند استمراره بالاستقامة إلا إذا دلت قرينة الحال أن هذا الخطاب وعيد علم من مدت عنده اقتران الوعيد بالخطاب أنه انذار بانقطاع رتبة خاصة في الولاية في الدنيا وإذا انقطعت الرسالة انقطعت النبوة لأن نسبة الرسالة إلى النبوة نسبة النبوة إلى الولاية وارتفاع العام يستلزم ارتفاع الخاص فيفقد له بعض مراتب خاص في الولاية هي أخص أنواعها وأشرفها لأنه معلوم أن الولي النبي الرسول أعلى شأنا وأرفع قدرا من الولي الذي ليس بنبي مشرع ولا رسول وقوله على بعض ما تحتوى متعاق بمحذوف صفة لرتبة أي تحويه على بعض ما تحوى على الولاية من المراتب (ومن اقترنت عنده حالة أخرى تقتضيها أيضا مرتبة النبوة ثبت عنده أن هذا وعد لا وعيد فإن سؤاله عليه السلام مقبول إذا النبي هو الولي الخاص) فإن الخاص ملزوم العام أي مدت عنده قرينة أخرى من مقتضيات مرتبة النبوة أيضا وهي أن النبي الذي هو ولي خاص لا يقدم على ما يكرهه الله تعالى منه ولا على سؤال ما يعلم أن حصوله محال علم أن هذا وعد لا وعيد لأن الذي له هذا الاختصاص لا يكون سؤاله إلا مقبولا فيكون معنى محو اسمه من ديوان النبوة كشف سر القدر المطلوب بالتجلى له ونيل المسؤل المرغوب بموهبة رتبة في الولاية بقي أعلى مراتبها باقية عليه أبدا (ويعرف بقرينة الحال أن النبي من حيث له في الولاية هذا الاختصاص محال أن يقدم على ما يعلم أن الله يكرهه منه أو يقدم على ما يعلم أن حصوله محال فإذا اقترنت هذه الأحوال عند ما اقترنت عنده وتقررت أخرج هذا الخطاب الإلهي عنده في قوله لا محون اسمك من ديوان النبوة مخرج الوعد فصار خبرا يدل على مرتبة باقية وهي المرتبة الباقية على الأنبياء والرسل في الدار الآخرة التي ليست بمحل لشرع يكون عليه أحد من خلق الله في جنة ولا نار بعد الدخول فيهما) انما لا يبقى في الدار الآخرة إلا الولاية لأنها دار الجزاء (وتعلقا) في افناء أفعاله في أفعال الحق فظهر لك من هذا أن الولاية مع الرسالة أعلى مرتبة منها بدون الرسالة فإذا كان الأمر كذا (فقوله للعزير) قوله فقوله مبتدأ خبره على الوجهين حذف لدلالة الكلام على أنه فلما بين أن الخطاب عنده عناية له شرع في اختلاف القوم فيه بقوله (إلا أنه لما دلت قرينة الحال أنه بالي (ومن اقترنت عنده حالة أخرى) وهو أن النبي لكونه وليا عارفا لا يمكن أن يسأل من الله ما لا يمكن حصوله (هذا الاختصاص) وهو كونه عارفا بربه وأسمائه (بعد الدخول فيهما) فعلى هذا التقدير كان معناه

لأدار التكليف والتشريع (وإنما قيدناه بالدخول في الدارين الجنة والنار لما يشرع يوم القيامة لأصحاب الفترات والأطفال الصغار والمجانين فيحشر هؤلاء في صعيد واحد لا قامة العدل والمواخذه بالجريمة والثواب العملي في أصحاب الجنة فإذا حشروا في صعيد واحد بمعزل عن الناس بعث فيهم نبي من أفضاهم ويمثل لهم نار يأتى بها هذا النبي المبعوث في ذلك القوم فيقول لهم أنا رسول الله اليكم فيقع عندهم التصديق به ويقع التكذيب عندهم بعضهم ويقول لهم اقنعوا هذه النار بأنفسكم فنأطاعني نجاً ودخل الجنة أو من عصاني وخالف أمري هلك وكان من أهل النار فمن امتثل أمره منهم ورمى بنفسه فيها سعد ونال الثواب ووجد تلك النار برداً وسلاماً ومن عصاه استحق العقوبة ودخل النار ونزل فيها بعمله المخالف ليقوم العدل من الله في عبادته) أصحاب الفترات هم الذين نشؤا في زمان الفترة بين رسولين فلم يعملوا بشريعة الرسول المقدم لأنه لم يدركها ولم يشرع بعد شرع النبي الآتي ولعل الصعيد الذي يحشرون فيه من أرض الساهرة فنأراد أن يطلع بحقيقته فليطلبه من النار يلات التي كتبناها في القرآن والنار التي تمثلت لهم هي صورة تكليف النبي المبعوث في ذلك اليوم والباقي ظاهر (وكذلك قوله تعالى يوم يكشف عن ساق أى أمر عظيم من أمور الآخرة ويدعون إلى السجود فهذا تكليف وتشريع فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع وهم الذين قال الله تعالى فيهم ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون كما لا يستطيع في الدنيا امتثال أمر الله ببعض العباد كما في جهل وغيره فهذا قدر ما يبقى من الشرع في الآخرة يوم القيامة قبل دخول الجنة والنار فلهذا قيدناه والحمد لله الولي) وإنما يبقى هذا القدر من الشرع إلى يوم القيامة لأن الدار الآخرة دار الجزاء والمذكورون من الطوائف هم الذين لم يعملوا أعمالاً يترتب عليه الثواب والعقاب فان استحقاقهما وان كان أصلاً من رضى الله ونخطه فلا بد من عمل يكون سبب ظهورهما وليس لهم عمل فابقي الله تعالى من حضرته اسم العدل والحكم هذا القدر من الشرع أخره إلى ذلك اليوم ليظهر استحقاقهم لنيل الثواب والعقاب بحسب الطاعة والمعصية وأما الذين يدعون إلى السجود مع عدم الطاعة فذلك تصوير وتذكير بحالهم في دار التكليف لهم الزاماً للعبادة عليهم (فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية) أنا اختصت الحكمة العيسوية بالحكمة النبوية وان كان جميع هذه الحكم نبوية لأن نبوته فطرية غالبة على حاله وقد أنبأ عن الله في بطن أمه بقوله لا تحزني قد جعل ربك تحتك سراً وفي المهد بقوله آتاني الكتاب وجعلني نبياً إلى بعثته وهو الأربعة لقوله عليه السلام ما بعث نبي إلا بعثت مع الأربعة وقيل أنها ليست بهم موزعة من النبأ بل ناقصة من نبيا نبواً بمعنى ارتفع لارتفاع مقامه كما يأتي ولقوله بل رفعه الله إليه ونحتم الولاية عليه والله أعلم (عن ماء مريم أو عن نفخ جبرين * في صورة البشر الموجود من طين)

يأخر نزائته عن السؤال عن ماهية القدر التي يمكن الحصول لك لكن ليس هذا وقتها لن لم تنته في حصوله بغير أو أنه لا يحون اسمك من ديوان النبوة وهي أدنى من مرتبتك وأبقينك على ولايتك وهي أعلى مرتبتك لك من نبوتك فينبغي أن يحصل مرادك فما كان في شأنك في هذا الوقت الحصول لك كيفية سر القدر لذوقه فأراه الكيفية الآن ووعده ذوقه في الآخرة فكان هذا الخطاب وعد الحصول مطالب العز يزوه الذوق بسر القدر ونحوها يدل على بقاء مرتبة العز بروهي المرتبة الباقية على الأنبياء عليهم السلام اهـ إلى (عن ماء مريم) استفهام تقرير حذف همزته (أو) بمعنى الواو (عن نفخ جبرين) أى جبريل (في) يتعلق بجبرين (صورة البشر الموجود) أى الخلق (من طين) وعن متعلق بقوله

(تكون الروح في ذات مطهرة * من الطبيعة تدعوها بسجين)

لما كانت النبوة مدرجة في الكلمة الالهية التي هي حقيقة عيسى الملقب بروح الله في ذات مطهرة من عالم الطبيعة في حالة كونك تدعو تلك الطبيعة أو يدعوها الظاهر في صورة بشرية طبيعية احتمال تكونه من ماء مريم لنشأته الطبيعية فانها نفس طاهرة منبأة من عند الله بما يكون عنها في قوله تعالى اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمع المسموع ومن نفخ جبريل فانه الروح الامين على انباء الله التي انبأها جميع الانبياء عن الحق ومنهم ما جيعا بحسب روحانيته وجسمانيته فاستغفهم عن وجود نشأته انه من أمهم ما تكون لاحتمال الجميع في النظر العقلي فقال أعن ماء مريم بل أعن نفخ جبريل تكون هذا الروح وهذا الاستغفام مبني على النظر العقلي وأما بحسب الكشف فهو الكلمة الالهية التي أنبأ الله أمهم وجبريل هو الواسطة الذي وقع على لسانه الى أمهم وأداه الى قلبها كسائر الانبياء التي ألقاها الى الانبياء ولا بد من توسط الروح الذي هو جبريل ليتعين هذا الروح والكلمة الالهية ويصل الى مريم عليها السلام

(لاجل ذلك قد طالت اقامته * فيها وزاد على ألف بتعيين)

أي من أجل تكون هذا الروح في ذات مطهرة من الطبيعة الفاسدة وهي الصورة المثالية أو ذات كائنة من عالم الطبيعة طهرت من الخبائث وهي صورة عيسى أو أمهم طالت اقامتها في صورة البشر وزاد طول اقامتها على ألف على التعيين فان مولد عيسى كان قبل مولد النبي عليه السلام بخمسمائة وخمس وخمسين سنة وقد بقي بعد وسينزل ويدعو الناس الى دين محمد عليه السلام فزاد على ألف بالتعيين فعلى هذا طال اقامته في صورة البشر امام علما بطهارته ونزاهته من الطبيعة واما بطهارة أمهم وكونه في صورة البشر انما هو لاجل المحل القابل وهو الطبيعة

(روح من الله لا من غيره فلذا * أحياء الموات وأنشأ الطير من طين)

أي هو روح كامل مظهر لاسم الله والله هو النافخ له من حيث الصورة الجبريلية لا غيره فهو من اسم ذاتي لا من اسم من الاسماء الفرعية فيكون بينه وبين الله وسائط كثيرة كسائر أرواح الانبياء فانها وان كانت من حضرة اسم الله لكن بتوسط تجليات كثيرة من سائر الحضرات الاسماءية وعيسى تعيين من باطن أحديّة جمع الحضرة الالهية ولهذا سماه روحه وكلمته وكانت دعوته الى الباطن والعالم القدسي فان الكلمة انما هي من باطن الله وهو يتنه الغيبية من الله واسمه الجبريلي ولهذا هو عبد الله ومظهره وظهر عليه صفاته من احياء الموات والخلق وأنشأ الطير من الطين وأبرأ الالكه وغيرها

(تكون الروح) العيسوي (في ذات مطهرة) ذات مريم (من الطبيعة) أي من ادناسها وارجاسها ومقتضياتها من الذات الشهوانية (تدعوها) أي الطبيعة التي تدعو مريم أي شأن هذه الطبيعة ان تدعو مريم (بسجين) أي جيم اه بالي (لاجل ذلك) أي لاجل تكون الروح العيسوي في الذات المطهرة (قد طالت اقامته فيها) أي في السموات فان طهارة المحل تبعه الحال عن الكون والفساد (فزاد على ألف بتعيين) مبين في علم التواريخ الى حين اه بالي

(روح) خبر مبتدأ محذوف (من الله لا من غيره) أي خلقه الله بذاته لا بواسطة روح من الارواح (فلذا) أي فلا يكون روحه من الله لا من غيره (أحياء الموات وأنشأ الطير من طين) بسبب تقربه الى الله وتحققه بصفاته أحياء الموات وأنشأ الطير اه بالي

(حتى يصح له من ربه نسب * به يؤثر في العالي وفي الدون)

أى لما صدر من الله بالوسائط لا من غيره صح له نسب بظهور صفاته تعالى منه وصدر أفعاله الخاصة به عنه من أحياء الموقى وخلق الطير وتأثيره في الجنس العالي من الصور الانسانية بأحيائها وفي الجنس الدون كخلق الخفاش من الطين وهما من خصائص الله كما قال تعالى قل يحيمم الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم

* (الله طهره جسمه ونزله * روحا وصيره مثالا بتكوين)

وفي نسخة لتكوين أى الله خاصة طهر جسمه عن الاقدار الطبيعية فانه روح متجسد في بدن مثالي روحاني ولذلك بقي مدة مديدة زائدة على ألف في زمانها هذا ومن الهجرة سبع مائة وثلاثون بثلاثمائة وستة وثلاثين فان من ميلاد النبي الى زمانها هذا سبع مائة وأحدى وثمانين سنة وذلك امام من صفاء جوهر طينته واطافتها و صفاء طينته أمه وطهارتها ونزله و روحه و قدسه من التأثير بالهيئات الطبيعية والصفات البدنية لتأيد بروح القدس الذى هو على صورته ولهذا ما قتل وما صلب كما أخبر الله عنه لتجرده عن الملابس الهيولانية وصيره مثالا بتكوين الطير من الطين وتكوين الاعراض من الحياة والصحة في الموقى والمرضى في نشأته الاولى وبكونه خليفة الله وخاتم الولاية في نشأته الثانية أى مثله في الصفات أو صيره مثل الخلق في الصورة بتكوينه تعالى اياه من الطبيعة الجسمانية (اعلم ان من خصائص الارواح أنها لا تطأ شيئا الا حي ذلك الشئ وسرت الحياة فيه ولهذا قبض السامرى قبضة من أثر الرسول الذى هو جبريل وهو الروح وكان السامرى عالما بهذا الامر فلما عرف أنه جبريل عرف ان الحياة قد سرت فيما وطئ عليه فقبض قبضة من أثر الرسول بالضاد أو بالصاد أى بمثل عيده أو بأطراف أصابعه فنبذها في العجل فخار العجل اذ صوت البقر انما هو خوار ولواقامه صورة أخرى لنسب اليه اسم الصوت الذى لتلك الصورة كالرغاء للابل والثواج للكباش واليعار للشياه والصوت للانسان أو النطق أو الكلام) لما كانت الحياة للروح ذاتية لان الروح من نفس الرحمن لم يؤثر في جسم اذ لم يباشره بالصورة المثالية الاظهر فيه خاصية الحياة وأثر من آثارها بحسب صورة ذلك الجسم فان كان ذا مزاج معتدل قابل للحياة ظهر فيه الحس والحركة وجميع خواص الحياة بحسب المزاج المخصوص وان لم يكن ظهر فيه أثر من الحياة بحسب صورته كالخوار صوت البقر وكما كان الروح أقوى كان تأثيره أقوى وأشد و خاصيته أظهر وجبريل عند أهل العرفان هو الروح الكلى المسلط على السموات السبع وما تحتها من العناصر والموايد ومحل سلطنته السدرة المنتهى وهى صورة نفس الفلك السابع وكل ما في المرتبة العالية من الارواح فهو مؤثر في جميع ما في المراتب السافلة التى تحتها فأرواح سائر الافلاك التى تحت السابع كاعوانه وقواه وأماروح فلك القمر الذى سماه الفلاسفة العقل الفعال والعرفاء يسمونه اسمعيل وهو ليس باسمعيل النبي عليه السلام بل هو ملك

(حتى يصح) أى كى يصح له من ربه نسب) بفتح النون مصدر او بالكسر جمع نسبة وكلاهما صحيح (به) أى بسبب هذا النسب (يؤثر في العالي) وهو أحياء الموقى من الانسان (وفي الدون) خالق الطير المعروف من الطين اه (الله طهره جسمه) من ارجاس الطبيعة (ونزله روحا) عما يوجب النقائص وزينه بالصفات الالهية (وصيره) جعله (مثلا) أى مما مثاله تعالى (بتكوين) أى بسبب تكوين الطير اه بالى (سرت الحياة فيه) لان الحياة أول صفة تعرض للروح فيؤثر بها الروح فيما يطأ عليه

مسلط على عالم الكون والفساد من أعوان جبريل وأتباعه وليس له حكم فيما فوق فلك القمر
 كما لا حكم لجبريل فيما فوق السدرة فظهر جبريل في الصورة المثالية على الخيزوم الذي هو أيضا
 صورة ممثلة من الروح الحيواني سرى في التراب الذي وطئ عليه فسرت فيه قوة الحياة المتعدية
 وكان السامري عالما بذلك فقبض قبضة من ذلك التراب فنبذها في الصورة المفرغة على صورة
 المحل فظهر فيه ما تناسب صورته من الحياة وهو الخوار (فذلك القدر من الحياة السارية في
 الأشياء يسمى لا هوتا والناسوت هو المحل القائم به ذلك الروح فيسمى الناسوت روحا بما قام به)
 لما كانت الحياة من خواص الحضرة الإلهية بل هي عين الذات الإلهية سميت الحياة السارية
 في الأشياء لا هوتا والمحل القائم به ذلك الروح الحيواني الذي يحيا به المحل ناسوتا وقد سمي المحل الذي
 يقوم به الروح روحا مجازا تسمية المحل باسم الحال كالرؤية وإذا كان المحل الذي يقوم به صورة
 إنسانية سميت ناسوتا بالحقيقة وإذا كان غير الصورة الإنسانية سميت ناسوتا مجازا باعتبار كونه
 محلا للآهوت (فلما تمثل الروح الأمين الذي هو جبريل لمريم عليها السلام بشرا سويا تخيلت أنه
 بشر يريد موافقتها فاستعادت بالله منه استعادة بجمعية منها أي بكيفية وجودها) وجوامع
 هممها بحيث صارت متخلعة من جميع الجهات إلى الله (ليخلصها الله منها لما تعلم أن ذلك مما
 لا يجوز فصل لها حضور تام مع الله وهو الروح المعنوي) لأن حضورها مع الله نفس عنها
 الحرج الذي بها فصل لها روح معنوي لا يكون إلا بتجل نفس رحمان (فتنفخ فيها في ذلك
 الوقت على هذه الحالة لخرج عيسى لا يطيقه أحد لشكاسة خلقه لحال أمه) لأن الروح في كل محل
 يظهر بحسب حال المحل فلو كان نفخ الروح فيها في حال الاستعادة وهي حال التخرج والضجر من
 تخيلها وقوع الفاحشة من البشر الذي تمثل لها وكان في صورة التي النجار لجام عيسى منعقبضا
 شكس الخاق على صورة حال أمه لأنها لم تراه وكانت مقبلة إلى الله زاهدة في الدنيا حضورا عن
 النكاح تضجرت وحرجت نفسها مما رأت فعلم الروح الأمين منها ذلك فأنسها بقوله أنما أنا
 رسول ربك (فلما قال لها أنما أنا رسول ربك جئت لأهب لك غلاما زكيا انبسطت عن ذلك
 القبض وانشرح صدرها فنفخ فيها ذلك الحين عيسى فكان جبريل ناظلا كلمة الله لمريم كما
 ينقل الرسول كلام الله لأمته وهو قوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فسرت الشهوة في مريم
 تخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبريل سرى في رطوبة ذلك النفخ
 لأن النفخ من الجسم الحيواني رطب لما فيه من ركن الماء فتكون جسم عيسى من ماء متوهم
 ومن ماء محقق وخرج على صورة البشر من أجل أمه ومن أجل تمثل جبريل في صورة البشر حتى
 لا يقع التسكوين في هذا النوع الإنساني الأعلى الحكيم المعتاد) انما سرت الشهوة في مريم حين

(هو المحل القائم به ذلك الروح) بل صفاته السارية منه فيه فإن الروح ليس قائما بالمحل بل القائم بها هو
 الصفات السارية من الروح اليه والناسوت وإن كان مأخوذا من الناس ليس خصوصاً به بل يطلق عليه
 وعلى غيره باعتبار محليته لصفات الروح وقيامها به ولما كان اسم الروح يطلق على الصورة وعلى الصورة
 المثالية لجبريلية أراد أن ينبه على أنه على سبيل التجوز فقال (فتسمى الناسوت روحا اه جاي
 من ماء متوهم ومن ماء محقق) فكان لكل واحد منهما خواص تظهر من عيسى اه فان حفظ هذه
 الصورة الشريفة واجب على أنه لو لم يكن على هذه الصورة لما كان نبيا مبعوثا إليهم لعدم بقاء المناسبة
 بينه وبينهم اه بالي

قال لها ما قال لانها آتست حين كانت في محرابها يقول الملائكة في قوله تعالى اذ قالت الملائكة
يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمع المسمي عيسى بن مريم وجميعها في الدنيا والاخرة ومن
المقربين فكانت منتظرة من الله انجاز وعده فلما سمعت قول جبريل تذكرت وعلمت أنه كان
وقت ذلك وانبسط ودنا منها جبريل في صورة البشر عند النفخ فتحركت شهوتها بحكم البشرية
لان أكثرهم يحان الشهوة في النساء وقت النقاء من الحيض وكان انتباها من فورها للاغتسال
وقت انقطاع الدم وكان الوقت وقت غلبة الشهوة ودنو جبرائيل منها في صورة الشاب الحسن
وتصورت انه وقت انجاز وعده بها الا هب لك غلاما زكيا فاجتمعت الاسباب الموافقة لما قدر
الله من غلبة الشهوة وتمنى ما بشر الله بها وفرح بتدانة الشاب الملمح فتحرست الشهوة كما في
الاحتلام بعينه فاحتلمت وجرى ماؤها مع النفخ الى الرحم النقي الطاهر فعلقته وخلق من ماء
محقق من مريم ومن ماء متوهم متخيل من نفخ جبريل لان النفخ من الحيوان رطب فيه أجزاء
لطيفة مائية بالفعل مع أجزاء هوائية سريرة المصير الى الماء واجتمع الماء المحقق والمتسكون
لتوهمها من مادة النفخ فتكون جسم عيسى روح الله منها في وقت غلب على أمه البسط
والروح بتحقيق ما بشرت به في تصور ما نخرج من شرح الصدر طليق الوجه متبشرا بساطا حسن
الصورة غالب عليه البسط والماء المتوهم جاز أن يكون من توهمها أن الولد لا يكون الا من ماء
الرجل فخلق الماء من النفخ بقوة توهمها وأن يكون من جهة جبريل لانه سلطان العناصر يقدر
أن يجري من نفسه الرجا في روح الماء في النفخ فيجعله ماء وأما كون عيسى على صورة البشر
فلا نتسبه الى أمه ولتمثل جبريل في صورة البشر السوي فكان تكونه على السنة المعتادة
والحكمة المتعارفة ولان أشرف الصور هي الصورة الانسانية المخلوقة على صورة الله تعالى
المكرمة عند الله ولان الله لا يتجلى في الحضرات الا بجدية الا في صورة النوع الذي يوجد أي
نوع كان ولهذا الساخر طينة آدم بيده أربعين صباحا كان متجليا في صورة انسانيه ولهذا قال
الشيخ رضي الله عنه حتى لا يقع التسكين الانساني الاعلى الحكيم الممتد في هذا النوع فان تكون
عيسى كان في هذا النوع (نخرج عيسى بحبي الموتى لانه روح الهى وكان الاحياء لله والنفخ
لعيسى كما كان النفخ لجبريل والكلمة لله) كل موجود كلمة من الله اما كونية كالأجساد
واما بداعية كالارواح واما أحدية جمعية من الظاهر والباطن واللاهوت والناسوت كالانسان
الكامل والغلبة في كل كامل انما تكون لمرتبة من المراتب وكان الغالب على عيسى حكم
اللاهوت فلذلك كان يحى الموتى وكان الغالب على جسمانيته حكم الروح فلذلك رفع الى الله
وبقى عنده في الصورة الروحانية المتألية وقد مر أن الفعل والتأثير لا يدون الا لله فلهذا كان
لاحياء الله عند نفخ عيسى والكلمة لله عند نفخ جبريل (فكان احياء عيسى للاموات احياء
محققة من حيث ما ظهر من نفخه) أى من حيث حصول الاحياء عند نفخه ظاهرا رأى عين فتصح
اضافة الاحياء اليه بشاهد الحق عرفا وعادة وتحققا ايضا لان هو يته هو الله وهو أحدية جمع
اللاهوت والناسوت والروحانية والصورية فيضاف حقيقة من حيث حقيقة اللاهوتية (كما
ظهر هو عن صورة أمه) أى في المعتادة من ولادة الاولاد بهذا الوجه أضيف الى أمه ونسب
اليها فقبل فيه انه عيسى بن مريم وهكذا اضافة الاحياء الى الصورة العيسوية النافذة للاحياء
(وكان احياؤه أيضا متوهمها انه منه وانما كان لله) وفي نسخة وانما كان من الله وهو أصح

(بجمع) أي الأحياء المحقق والمتوهم (بحقيقته التي خلق عليها كما قلنا أنه مخلوق من ماء متوهم وماء محقق ينسب إليه الأحياء بطريق التحقيق من وجهه وبطريق التوهم من وجهه فقل فيه من طريق التحقيق فتحي الموتى وقيل فيه من طريق التوهم فتنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله فالعامل في المجرور يكون لا تنفخ ويحتمل أن يكون العامل فيه تنفخ فيكون طائرا من حيث صورته الجسمية) أي لما كان أصل خلقته من ماء محقق وماء متوهم ظهر ذلك في فعله فنسب إليه الأحياء من الوجهين بطريق التحقيق وطريق التوهم لأن الفعل فرع على أصل تكوينه فقل في حقه في الكلام المنجز ما يدل على الوجهين أما من طريق التحقيق فقله فتحي الموتى وأما من طريق التوهم فتنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله على أن العامل في باذن الله يكون لا تنفخ فيه فيكون الموجب لكونه طيرا باذن الله وأمره لا تنفخ عيسى وإن جعلنا العامل تنفخ كان الموجب لكونه طيرا هو تنفخ عيسى باذن الله وكان طيرا من حيث أن صورته الجسمية الجسمية صورة طير لا طير بالحقيقة وأعلم أن الأذن هو تمكين الله للعبد من ذلك وأمره به فيكون عين العبد المأذون له في إيجاد الأمور والخارق العادة التي لا تنسب إلا إلى الله في العادة فشاها معيناها في الأزل مختصة بذلك الاستعداد علم الله تعالى أن يفعل ذلك عند وجوده وحكم به فيكون حكمه بذلك هو الأذن وتمكين عينه الثابتة في الأزل باستعدادها الذاتي هو عناية الله في حقه والله أعلم (وكذلك تبرى الأكمه والأبرص وجميع ما ينسب إليه وإلى اذن الله واذن الكناية في مثل قوله باذن الله واذن الله فإذا تعلق المجرور بتنفخ فيكون النافع مأذونا له في التنفخ ويكون الطائر عن التنفخ باذن الله وإذا كان النافع نافعاً لا عن الأذن فيكون التكوّن للطائر طائراً باذن الله فيكون العامل عند ذلك يكون فلولاً في الأمر توهماً وتحقيقاً ما قبلت هذه الصور هذين الوجهين بل لها هذان الوجهان لأن النشأة العيسوية تعطى ذلك) هذا غنى عن الشرح ومعلوم مما مر (وخرج عيسى من التواضع إلى أن شرع لامته أن يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون وإن أحدهم إذا لطم في خده وضع الحد إلا أن يلمه ولا يرتفع عليه ولا يطلب القصاص منه هذا له من جهة أمه إذا المرأة لها السفلى فلها التواضع لأنها تحت الرجل حكماً وحساً) لما كان ماء المرأة محققاً كان الغالب على أحواله الجسمانية الحصول الانفعالية واللين لما في الإناث من السفلى حكماً لقوله الرجال قوامون على النساء وقوله للرجال عاين درجة ولذا كرم مثل حظ الانثيين وشهادة امرأتين بشهادة رجل واحد وحساً ظاهر (وما كان فيه من قوة الأحياء والأبراء فن جهة تنفخ جبريل في صورة البشر فكان عيسى يحيى الموتى بصورة البشر ولولم يأت جبريل في صورة البشر وأتى في صورة غيرها من صور الأكوأان العنصرية من حيوان أو نبات أو جسد كان عيسى لا يحيى الموتى إلا حين يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها ولوأى جبريل بالصورة النورية الخارجة عن العناصر والأركان إذا لا يخرج عن طبيعته لكان عيسى لا يحيى الموتى إلا حين يظهر في تلك الصورة النورية لا العنصرية مع الصورة البشرية من جهة أمه فكان يقال فيه عند أحيائه الموتى هو لا هو وتقع الحيرة في النظر إليه) لما كان الأحياء والأبراء من خصائص الأرواح لأن الحياة لها ذاتية

هذه الصورة صورة الآيات أو صورة عيسى اه (فكان يقال فيه) حين تلبسه بالصورتين عند أحيائه الموتى (هو) من حيث تلبسه بالصورة البشرية (لا هو) من حيث تلبسه بالصورة النورية اه بالي

كانت له خاصية الاحياء من جهة جبريل فكان عيسى ينتسب اليه في تلك الخاصية على الصورة التي تمثل بها عند النفخ والقاء الكلمة الى مريم لانه عليه السلام نتيجة تلك الصورة ولهذا يغلب على الولد ما يغلب على الوالد من الاخلاق والهيئات النفسانية حين ينفصل عنه مادة الولد ولو اتي بصورة غير الصورة البشرية لما قدر عيسى على الاحياء الا في تلك الصورة سواء كانت عنصرية عارضية مما له علم بالحكم وسلطنة أو نورية طبيعية له ومعنى قوله اذ لا يخرج عن طبيعته انه لا يتجاوز عن صورته النورية الطبيعية الى ما فوقه لان التمثيل بصورة ما تحت قهره وسلطنته في قوته ومنعته كما في صورة العنصريات وفيه اشارة الى أن جبريل سلطان العناصر وعلى الاصل الذي قررناه فله أن يمثّل بصورة ما في حيز الفلك السابع وجميع ما تحته وليس في قوته أن يمثّل في صورة ما فوق السدرة هذا على ما ذكره الشيخ قدس سره وعندى ان جبريل لو لم يمثّل بصورة البشرية لم يتولد عيسى من ماء مريم ونقحه لعدم الجنسية بينهما وبين مريم ولم تسر الشهوة فيها فضلا عن عدم قدرته على الاحياء في تلك الصورة ويعضد ما قلناه قوله على تقدير تمثيل جبريل عن القاء الكلمة اليها في الصورة النورية لكان عيسى لا يحى الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية مع الصورة البشرية من جهة أمه وذلك لان النسبتين يجب كونهما محفوظين فيه عند فعله فكذا يجب حفظ النسبة بين أصلهما في تكونه ولو كان عيسى عند الاحياء متمثلا في الصورة النورية الجبريلية مع الصورة البشرية لما في سجنه لكان متحولا عن الطينة البشرية الى الجوهر النورى ولكان يقال فيه انه عيسى بحسب الهيئة البشرية ليس بعيسى بحسب الجوهر النورى فتقع فيه الحيرة من الناظرين ولم تتحقق فائدة الاعجاز (كما وقعت في العاقل عند النظر الفكري اذا رأى شخصا بشريا يحيى الموتى وهو من الخصائص الالهية احياء النطق لا احياء الحيوان بقى الناظر حائر اذ يرى الصورة بشر الاثر الالهى) أى لكانت الحيرة واقعة في انه عيسى أو ليس عيسى كما وقعت مع كونه غير متحرك لافى صورته ولا فى طبيعته من العقلاء بحسب النظر الفكري حين رأى شخصا بشريا لا شك فيه صدر عنه خاصية الهية هي احياء الموتى احياء النطق والدعاء يعنى احياء بالنطق والدعاء فكان يقول قم حيا يا ذن الله أو باسم الله أو بالله فحيوا ويحييه فيما كلمه به ويقول لبك اذا دعاه لا احياء الحيوان الذى يمشى ويأكل ويبقى حيا مدة على ما روى في قصته أنه احيى بنطقة سام بن نوح فشهد بنبوته ثم رجع الى حالته فبعثوا حائرين فيه كيف تصدر الا آثار الالهية من البشر (فأدى بعضهم فيه الى القول بالحلول وأنه هو الله بما احياه من الموتى ولذلك نسبوا الى الفكر وهو الستر لانهم ستروا الله الذى احيى الموتى بصورة بشرية عيسى فقال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فجمعوا بين الخطا

قوله (وهو) أى احياء الموتى (من الخصائص الالهية احياء النطق) أى يحيى الانسان الميت ناطقا كعيسى بحسب الدعوتة فكان احياء احياء مع النطق (لا احياء الحيوان) أى لا احياء الذى يتحرك ويقوم بدون النطق اذ لو كان كذلك لم يكن معجزة فاما احياء سام فقام وشهد بنبوته عليه السلام ثم رجع الى أول حاله تحير وافيه فاختلفوا على حسب نظرهم بقى الناظر حائرا اه بالى

يعنى قال بعضهم من النصارى ان الله حل في عيسى فاحيا الموتى وبعضهم قال انه هو الله بما احيى اه قوله (بصورة بشرية) تنازع فيه ستروا و احياء فافهم اعلم حذف المفعول الآخر اه (فجمعوا بين الخطا) وهو حصر الحق في الصورة العيسوية

والكفر في تمام الكلام كله لا بقولهم هو الله ولا بقولهم ابن مريم) أي فأدى النظر الفكري الى بقاء المناظر حائرا فأدى بعضهم في حق عيسى الى القول بالحلول وأنه هو الله في صورة المسيح من حيث أحيى المسيح به الموتى فنسبوا في ذلك الى الكفر لانهم ستروا الله بصورة بشرية عيسى حيث توهموا انه فيهما فأكفرهم الله تعالى بقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم لانهم بين الخطا والكفر في تمام الكلام لا في أجزائه لانهم لم يكفروا بحمل هو على الله لان الله هو ولا يحمل الله عليه فيقولوا هو الله لانه الله ولا بقولهم ابن مريم لانه ابن مريم بل يحصر الحق في هوية المسيح ابن مريم وتوهمهم حلوله فيه والله ليس بمخصوص في شيء بل هو المسيح وهو العالم كله فجمعوا بين الخطا بالحصر وبين ستر الحق بصورة بشرية عيسى (فعدلوا بالتضمن من الله من حيث انه أحيى الموتى الى الصورة الناسوتية البشرية بقولهم ابن مريم وهو ابن مريم بلا شك فتخيل السامع أنهم نسبوا الالهية للصورة وجعلوها عين الصورة وما فعلوا بل جعلوا الهوية ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم ففصلوا بين الصورة والحكم لانهم جعلوا الصورة عين الحكم) أي فعدلوا الى الصورة الناسوتية البشرية من الله من جهة أنه أحيى الموتى بالتضمن أي بان جعلوه تعالى في ضمن الصورة الناسوتية وذلك عين الحلول بقولهم أي فعدلوا بقولهم ابن مريم وهو كما قالوا ابن مريم لكن السامع تخيل أنهم نسبوا الالهية الى الصورة وجعلوها عين الصورة وهم لم يفعلوا ذلك بل حصروا الهوية الالهية ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم ففصلوا بين الصورة المسيحية والحكم عليها بالالهية والذي الفصل فأفاد كلامهم الحصر لانهم جعلوا صورة المسيح عين الحكم عاينها بالالهية والظاهر أن الشيخ استعمل الحكم بمعنى المحكوم عليه ليطلق تفسيره الآية فان الله في الآية محكوم عليه والمسيح هو المحكوم به وقد يستعمل الحكم كثيرا بمعنى المحكوم به فلا حرج أن يستعمل بمعنى المحكوم عليه للملازمة وأراد أنهم أرادوا حلول الحق في صورة عيسى فأخطوا في العبارة المتوهمه للحصر فهم السامع أنهم يقولون ان الله هو صورة عيسى وهم يقولون بالفصل أي بالفرق وهو أن الله في صورة عيسى فعنا حل الحق في عيسى ابن مريم فالحكم على هذا حلول الله (كما كان جبريل في صورة البشر ولا نفخ ثم نفخ ففصل بين الصورة والنفخ وكان النفخ من الصورة فكانت ولا نفخ فها هو النفخ من حدها الذاتي) أي جعلوا الهوية الالهية في

(والكفر) وهو ستر الحق فيها (في تمام الكلام كله) فكفروا بقولهم هذا بالكفر الشرعي (لا بقولهم هو الله) لانه هو الله من حيث تعيينه بالصورة العيسوية وأحيائه الموتى وايس الله هو من حيث تعيينه بصورة أخرى (ولا بقولهم ابن مريم) اه بالي

(ففصلوا بين الصورة والحكم) أي الهوية الالهية فكفروا بالكفر اللغوي وهو الستر اذ كل صورة هي استار طلعت له لا بالكفر الشرعي وهو معنى قولهم بالحلول أي الله حال في صورة عيسى فأحيى الموتى فلما قالوا بالحلول حكموا ان الله هو عيسى وهو معنى قوله لا بقولهم هو الله وحصروا الله في المسيح فاجمع الكفر والخطا الا في قولهم هذا (لانهم جعلوا الصورة عين الحكم) ابتداء وانما نسبهم الحق الى الكفر لا الى الخطا فان خطأهم وهو الحصر في قولهم ان الله هو المسيح ابن مريم ظاهر بين واما كفرهم فلا يدل ظاهر قولهم عليه لان ظاهر قولهم ان الله هو المسيح لا يدل الاعلى العينية والكفر الستر والستر يقتضي المغايرة فلما نسبهم الحق في قولهم هذا الى الكفر ارتفع تخيل السامع فظهر ان الحق ما قاما من انهم فصلوا بين الصورة والحكم ابتداء ولولم يفعلوا لم ينسبوا الى الكفر فكانت الهوية ولا عيسى ثم وجد الحقيقة ببدوته اه بالي

صورة بشرية ففصلوا بينهما كما فصل بين الصورة والنفخ بان جبريل كان في الصورة البشرية ولا نفخ وكان النفخ فليس النفخ من ذاتيات الصورة فكذلك كانت الهوية قبل النفخ فليس النفخ من ذاتيات الصورة فكذلك كانت الهوية متحققة بدون الصورة العيسوية قبلها وكذلك كانت الصورة العيسوية متحققة قبل احياء الموتي المنسوب الى الالهية فليست احدهما ذاتية للآخرى لا الصورة العيسوية للهوية الالهية ولا احياء المنسوب الى الالهية للصورة العيسوية (فوقع الخلاف لذلك بين أهل المال في عيسى ما هو فن ناظر فيه من حيث صورته الانسانية البشرية فيقول هو ابن مريم ومن ناظر فيه من حيث الصورة الممثلة البشرية فينسبه الى جبريل ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من احياء الموتي فينسبه الى الله بالروحانية فيقول روح الله أي به ظهرت الحياة فيمن نفخ فيه) أي لما اختلفت فيه الحيثيات الثلاث نسبته كل واحد من الناظرين الى ما غلب عليه في ظنه بحسب نظره فنظر فيه من حيث ما رأى منه من احياء الموتي المختص بالله نسبته الى الله بالروحانية فقال انه روح الله وكلمة الله وقد اختلف في هذه الجهة دون الاولين لقصور النظر في الجهة الاولى فمنهم من قال هو الله ومنهم من قال هو ابن الله على الخلاف المشهور بين المسيحيين (فتارة يكون الحق فيه متوهم اسم مفعول وتارة يكون الملك فيه متوهمما وتارة تكون البشرية الانسانية فيه متوهممة فيكون عند كل ناظر بحسب ما غلب عليه فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله وليس ذلك في الصورة الحسية لغيره) أي ليس ذلك الخلاف في الصورة الحسية بسبب التوهمات لغير عيسى لانه تكون بنفخ الروح الامين من غير أب وصدر منه الفعل الالهي وكان أحد جزئي طينته ما عتوهمما وغيره لم يكن كذلك (بل كل شخص منسوب الى أبيه الصوري لا الى النافخ روحه في الصورة البشرية فان الله اذا سوى الجسم الانساني كما قال فاذا سوىته نفخ فيه هو تعالى من روحه فنسب الروح في كونه وعينه اليه تعالى وعيسى ليس كذلك فانه أدرجت تسوية جسمه وصورته البشرية بالنفخ الروحاني وغيره كما ذكرنا لم يكن مثله) هذا تقرير لما ذكر من أن صورة عيسى روحانية غلبت عليها الصورة الممثلة المثالية المنتسبة الى النفخ بخلاف سائر البشر لان كل شخص اذا سوى الله جسمه الصوري نفخ فيه روحه بعد تسوية جسمه فنسب الروح في كونه وعينه الى الله بخلاف عيسى فانه نفخ في أمه مادة جسمه فسوى جسمه وصورته البشرية بعد النفخ فصارت الروحانية جزء جسمه (فالوجودات كلها كلمات الله التي لا تنفذ فانه عن كن وكن كلمة الله فهل تنسب الكلمة اليه بحسب ما هو عليه فلا يعلم ماهيتها أو ينزل هو تعالى الى صورة من يقول كن فيكون قول كن حقيقة لتلك الصورة التي نزل اليها وظهر فيها فبعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد وبعضهم الى الطرف الآخر وبعضهم يحار في الأمر ولا يدري) أي الموجودات كلها تعينات الوجود

(فهو كلمة الله) لكونه حاصلا عن نفخ جبريل (وهو روح الله) لظهور الحياة به فيمن نفخ (وهو عبد الله) لكونه على الصورة البشرية (وليس ذلك) الاجتماع (لغيره) اه بالي
(وكن كلمة الله) فتنسب كلمة كن الى الله اما بحسب مرتبة الألوهية واما بحسب نزوله الى صورة من يقول كن لاحياء الموتي واليه أشار بقوله (فهل تنسب الكلمة اليه تعالى اه (الطرف الواحد) هو ان الله متكلم بكلمة كن في مقام ألوهيته (والطرف الآخر) ان الله متمثل في صورة من يتكلم بكن فخالق العبد باذن الله والخيرة في أنه هل هو من الحق أم من العبد ومعلوم أنه من الخصائص الالهية لان هذا

المطلق الحق وصور التجليات الالهية فهي كلماته الكائنة بقول كن وكن عين كلمة الله فاما أن يكون الوجود الحق من حيث حقيقته المطلقة ظهر في صورة الكلمة فلا يعرف حقيقة الكلمة كما تعرف حقيقة الحق واما ان ينزل الحق عن حقيقته المطلقة الى صورة من يتعين بذلك التعيين أى من يقول كن فيكون المتعين عين الكلمة التي هي صورة ما نزل اليه وظهر فيه وهو نفس التعيين وعين كن فبعض العارفين وجد الاول ذوقا فذهب اليه وبعضهم الى الثاني وبعضهم وقع في الحيرة فلم يدرك حقيقة الامر وهي الحيرة الكبرى التي لا كابروا الا كامل من المحمدين فلم يحاروا بل قالوا بتحقيق الامر بن معافان كل عين هي نفس المتعين وكل متعين متعبد هو عين المطلق فان المطلق ليس هو المتعبد بالاطلاق الذي يقابل المتعبد بل الحقيقة المطلقة من حيث هو هو فيكون مع كل تعين وتقييد هو هو على اطلاقه وعين المتعبد الذي نزل الى صورته وعين التعيين الذي ظهر في صورته فلا حيرة أصلا (وهذه مسألة لا يمكن أن تعرف الا ذوقا كما في يزيد حين نفخ في النملة التي قتلها فخيت فعلم عند ذلك بمن ينفخ فنفخ وكان عيسوي المشهد) يعني معرفة الاحياء وكيفية نسبة الحق في صورة عبده الى النافع بالله لا يحصل الا بالذوق فن لم يحى لم يحى كما فعل أبو يزيد لم يشهد شهودا محققا ولم يعرفه الا ذوقا فان الاحياء من الديقيات والكيفيات لا تعرف بالتعريفات ولا يتجلى بالوجودات كما ذكر قبل (وأما الاحياء المعنوى بالعلم فتلك الحياة الالهية الذاتية الدائمة العلمية النورية التي قال الله فيها أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به في الناس فكل من أحيانا نفسا ميتة بحياة علمية في مسألة خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد أحياهم او كانت له نور يمشى به في الناس أى بين أشكاله في الصورة) يعني أن الاحياء الحقيقية هو الاحياء المعنوى بالعلم للنفس الميتة بالجهل فان العلم هو الحياة الحقيقية الدائمة السرمدية العلمية النورية لنفوس العارفين العالمين بالله ولكن لا كل علم بل العلم بالله وصفاته وأسمائه وآياته وكلماته وأفعاله وقد أعطاه الله أولياءه الكمل الاصفياء يحيون بنفائس أنفاسهم نفوس المستعدين و يفيضون عليهم أنوار الحياة النورية العلمية العلمية فيحيون بها عن موت الجهل ويمشون في الناس بنورهم كما قال تعالى أو من كان ميتا فأحييناه والمتحقق بهذا الاحياء هو المتحقق باسم الله المحي بالحقيقة وبالحي والعلم والاحياء هذا المعنى أعز وأشرف من الاحياء بالصورة فانه احياء الارواح والنفوس وهي أشرف من الاجساد والصور ولا شك أن نبينا صلى الله عليه وسلم كان أفضل من عيسى وليس له الاحياء بالصورة بل بالعلم لكن الاول أندر وأقل وجودا واستشراق النفوس اليه أكثر ولذلك عظم وقعه في النفوس

(فلولاه ولولانا * لما كان الذي كانا)

العارف يعلم ان الاحياء من الخصائص الالهية فشاهد صدورهم من العبد فيحار في نسبته الى الله والى العبد لعدم ذوق هذا العارف من تلك المسئلة اه بالى فعلم منه ان كل ما صدر من الاولياء مثل هذا كان ذلك بواسطة روحانية عيسى عليه السلام هذا هو الاحياء الصوري (وأما الاحياء المعنوى) اه بالى (بين أشكاله في الصورة) فظهر ان الاحياء الحسى والمعنوى اما من الله بواسطة الانسان الكامل واما من الانسان الكامل باذن الله فكان لكل واحد من الحق والعبد مدخل في وجود حادث فيستند الوجود الى الحق والى العبد اه بالى

(فلولاه ولولانا) أى فلولم يكن الحق وأعياننا (لما كان الذي كانا) أى لما ظهر في الكون ما ظهر وهو بيان

أى لا بد فى الاكوان والتجليات الفعلية من الحق الذى هو منبع الفيض والتأثير ومن الاعيان القابلة التى تقبل التأثير وتتأثر فتظهر التجليات الاسمائية والفعالية ووجه الارتباط بما قبله أن الاحياء من جميع الافعال والاكوان لا بد لها من الالهية والعبدانية ليتحقق الفعل والقبول والتجلى والمجلى

(فانا أعبد حقاً * وان الله مولانا وانا عينه فاعلم * اذا ما قلت انسانا)

أى انا أعبد بالحقيقة لاننا نعبد بالعبادة الذاتية أى الاحدية الجمعية الالهية وان الله بجميع الاسماء متوليننا ووليننا ومذبر أمورنا بخلاف سائر الموجودات فانهم عبيده ببعض الوجوه والله مولاهم ببعض الاسماء وأما الانسان الكامل فانه عين الحق لظهوره فى صورته بالاحدية الجمعية بخلاف سائر الاشياء فانها وان كان الحق عين كل واحد منها فليست عينه لانها مظاهر بعض أسمائه فلا يتجلى الحق فيها على صورته الذاتية وأما اذا قلت انسانا أى انسانا كاملا فى الانسانية فهو الذى يتجلى الحق على صورته الذاتية فهو عينه

(فلا تحتجب بانسان * فقد أعطاك برهاننا)

أى فلا تحتجب بالانسان عن الحق من حيث ان الانسان اسم من أسماء الاكوان من حيث شخصه فانه من حيث الحقيقة اسم من أسماء الحق من حيث كونه تعالى عين الاعيان بل هو الاسم الاعظم المحيط بجميع الاسماء الا أن الله تعالى اله رب دائما وما يطلق عليه اسم السوى مألوه مربوب دائما والانسان برزخ بين محرى الالهية والمألوهية والربوبية والربوبية عين البحر ين فلا تكن محجوباً بالمألوهية عن الهية فقد أعطاك برهاننا على الهية وربوبية

(فكن حقا وكن خلقا * تكن بالله رحمانا)

هذا تمام المدعى أى كن بنور حبك حقا بحسب الحقيقة وكن خلقا بحسب الصورة البشرية فتقوم بك من حيث حقيقة جميع الاسماء الالهية وتعم بخلقيتك جميع الحقائق والاعيان فتعم الحق بحقيقة الجامعة للذات الالهية واسماء كلها وتعم الخلق من رجة الله وفيضه الواصل الى العالم كله من حيث انك خليفته على العالم ورابطة وجوده وتقوم بجميع ما يحتاج اليه العالم فوسع الحق والخلق بعين ماوسع الحق بك ذلك فتكون رحمانا لعموم وجودك وسعة رحمتك وجودك

(وغذ خلقه منه * تكن روحا ورحمانا)

اشارة الى ما سبق من أن الحق بالوجود غذاء الخلق اذ به قوامه وبقاؤه وحياته كالأغذية الذى به قوام المتغذى وبقاؤه وحياته فغذا أنت بالوجود الحق جميع الخلق لانك النائب فى ذلك عن الله وقد تغذى الحق باحكام الكون وصور الخلق كما تقرر من قبل فظهر له بذلك أسماء وصفات

لاتحاد الانسان مع الحق فى الربوبية (فانا أعبد حقاً وان الله مولانا) وهو بيان للفرق (وانا عينه فاعلم اذا ما قلت انسانا) أى اذا سميت عينك بانسان لا ينافى عينيتنا مع الحق انسانيتنا اه بالى

(فلا تحتجب) بصيغة المجهول (بانسان) أى بان تسمى بالانسانية عينيتك مع الحق (فقد أعطاك) على عينيتك أو عينيتنا مع الحق (برهاننا) وهو قوله كنت سمعه وبصره اه بالى

(فكن حقاً) بحقيقةك وروحك (وكن خلقاً) بنشأتك العنصرية (تكن بالله رحماناً) أى عام الرجة بافاضتك الكمالات الالهية على عباده اه (وغذ خلقه منه) أى من الله (تكن روحاً) أى غذاء روحانية خلقه يغذى بك ويتلذذ بك (ورحماناً) حتى تشم من نفحات أنسك مع الحق

ونعوت وأحكام ونسب وإضافات فيكون هذا روحاً للحقائق الكونية العدمية تريخها بالوجود
عن العدم وتروجهما عن ظلماتها بنور القسمة وتكون ربحانا للوجود الحق بالروائح الحقيقية
الكائنة والنشأة الصورية الامكانية

(فاعطيناه ما يبدو * به فينا وأعطانا فصار الامر مقسوما * بآياه وآيانا)
أى أعطينا الحق من قابلياتنا ما يظهر به فينا بنا وأعطانا الوجود الذى به ظهرنا فصار الامر
الوجودى ذا وجهين نسبة الينا ونسبة اليه تعالى منقسم باعتبار العقل لافى العين الى قسمين قسم
له منا وقسم لنا منه وقد وضع الضمير المنصوب المنفصل موضع الجرور المتصل لان المراد اللفظ
أى بهذين اللفظين كانه قال بان أعطينا الظهور بآياه وأعطى الوجود به آيانا
(فأحياء الذى يدري * بقلبي حين أحيانا)

أى حين أحيانا وأوجدنا وجوده أحياء وأظهره الذى يعلمه فى قلبى من حياته بحياتنا وظهوره
بصورنا وسمعنا وبصرنا كما ذكرنا فى قرب الفرائض ومنه قوله سبحانه من أودع ناسوته سرسنا
لاهوته الشاقب ثم بدا فى خلقه ظاهراً فى صورة الآكل والشارب
(فكنافيه أكوانا * وأعيانا وأزمانا)

وكنافى الازل قبل أن يوجدنا أكوانا فى ذاته أى كانت حقائقنا أعيان شؤنه الذاتية الالهية
والوجود الحق مظهر لنا ومجلى لتلك الاعيان فكنافيه أكوانه الازلية التى كان بنا ولم نكن
معه لا دوننا عين كونه الذى كان ولم نكن فى غيب العلم الازلى وكذلك فى الوجود العيني أحيانا
وكوننا بان كان سمعنا وبصرنا وقوانا وجوارحنا وفى الجملة أعياننا فى قرب النوافل فكناسمعه
وبصره ولسانه وأعيان أسمائه وأكوانه فى قرب الفرائض وأما كوننا أزمانا فيه فلتقدم الدهر
بتقدم بعضنا على بعض وتأخر بعضنا عن بعض فى الوجود والمرتبة فان كل متنوع منا ومزوم
من أحوالنا يتقدم فى الوجود والمرتبة والشرف تابعة لازمة فكنافى الحق أزمانا بالتقدم
والتأخر فى المظهرية وصار امتداد النفس الرحا فى بنا أنفاسا وأوقاتا وامتداد الدهر أزمانا
(وليس بدائم فينا * ولكن ذلك أحيانا)

أى وليس ذلك القرب أى قرب الفرائض والنوافل دائماً فينا ولكن أحيانا لقوله عليه السلام
لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وقول زين العابدين لنا وقت يكوننا فيه
الحق ولا يكوننا وهو زمان على حقيقة الانسان الكامل على خلقته (ومما يدل على ما ذكرناه

(فاعطيناه ما يبدو به) أى أعطينا الحق ما يظهر به من صور استعدادنا (فينا) من الاسماء والصفات
كالحياء والعلم والقدرة فيظهر فينا بهذه الصفات بحسب استعدادنا وفاعل ما يبدو وضمير عائد الى الحق
وبه عائد الى الموصول (وأعطانا) ما ظهرنا به من وجودنا وأحوالنا اه (فصار الامر مقسوما بآياه) أى
بما أعطيناه آياه (وآيانا) أى بما أعطانا آياه

(فأحياء) الضمير للقلب المؤخر لفظاً المقدم معنى أى أحياء قلبى بالحياة العلمية (الذى يدري بقلبي) أى يعلم
قلبي واستعداد الازل (حين أحيانا) بالحياة الحسية (وكنافيه) أى وكنافى غيب الحق قبل الحياة (أكوانا
وأعيانا وأزمانا) لا حياة لنا بالحياة الحسية والعلمية اه (وليس) هذا المذكور أه وهذا التقرب مع الله
(بدائم فينا ولكن ذلك أحيانا) أى وقتادون وقت كما قال لى مع الله وقت لا يسعنى الحديث اه بالى
(ومما يدل) يعنى ان النفع فى الصورة العيسوية بلا تقدم الاستواء على النفع لا كغيره من الانسان فان

في أمر النفخ الروحاني مع صورة البشر العنصري هو أن الحق وصف نفسه بالنفس الروحاني ولا بد لكل موصوف بصفة أن يتبع الصفة جمع ما يستلزمه تلك الصفة وقد عرفت أن النفس في المتنفس ما يستلزمه فلذلك قبل النفس الالهى صور العالم فهو لها كالجوهر الهيولاني وليس الاعين الطبيعة النفس الرحمناني هو فيضان وجود الممكنات التي اذا بقيت في العدم على حال ثبوت أعيانها بالقوة كانت كرب الرحمن اذا وصف نفسه بالنفس وجب أن ينسب اليه جميع ما يستلزمه النفس من التنفيس وقبول صور الحروف والكلمات وهي ههنا الكلمات الكونية والاسمائية فان الوجود انما يفيض بمقتضيات الاسماء الالهية ومقتضيات قوايلها فالنفس احدية جمع الفواعل الاسمائية والقوايل الكونية والتقابل الذي بين الاسماء وبين القوايل وبين الفعل والانفعال فكذلك وجود الانسان الذي هو من النفس يستلزم الفاعل الذي هو النافع والتقابل الذي هو صورة البشر العنصري والفعل والانفعال الذي هو النفخ وحياة الصورة فلذلك قبل النفخ صور العالم أي وجودات الاكوان كما يقبل نفس المتنفس صور الحروف والكلمات ويظهرها يحصل النفس عن كرب الرحمن فالنفس لها أي لصورة العالم كالجوهر الهيولاني للصور المختلفة وليس ما يستلزمه النفس الرحمناني الاعين الطبيعة يعني الطبيعة الكلية وهي اسم الله القوي وهي التي لا تكون أفعالها الا على وتيرة واحدة سواء كانت مع الشعور أو لا معه فان التي لا شعور له معه له شعور في الباطن عند أهل الكشف فلا حركة عندهم الا من الشعور ظاهرا وباطنا حتى أن الجسد له شعور في الباطن فالطبيعة الكلية بهذا المعنى تشمل الارواح المجردة الملكوتية والقوى المنطبعة في الاجرام ويسمى الاشراقيون النور القاهر ثم قسموا الانوار القاهرة أي القوية في التأثير الى قسمين المفارقات وأصحاب الاصنام والمفارقات هم الملائكة الا على لأن كل واحد من أهل الجبروت والملوك لا يفعل ما يفعله الا على وتيرة واحدة ولا يفعل بعضهم أفعال بعض كما حكى الله عنهم ومامننا الا له مقام معلوم وأصحاب الاصنام هم القوى المنطبعة في الجوهر الهيولاني وخصصها أي الانوار القاهرة باسم الطبائع فان الطبيعة عند الفلاسفة قوة سارية في جميع الاجسام تحركها الى الكمال وتحفظها مادامت تحمل الحفظ فوافق وجدان الشيخ وذوقه مذهب الاشراقين فن الطبيعة الكلية القوى المنطبعة في الاجسام الهيولانية القابلة للصور ومن لوازم النفس الرحمناني الطبيعة الكلية وهيولى العالم القابلة على ما ذكرنا أن النفس يستلزم الفواعل والقوايل وله احدىتهما فان الوجود الاضافي صورة احدى الفواعل والقوايل حتى تصير الجملة به موجودا واحدا وكلمة هي حروفها كالحيوان والنبات وسائر الاكوان (فالعناصر صورة من صور الطبيعة وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو أيضا من صور

استواء صورهم مقدم على نفخ الروح والدليل على ذلك قوله (هو أن الحق وصف اه) (في المتنفس ما يستلزمه) ما استغفاهم أو موصول أي الذي يستلزمه من صور الحروف والكلمات وازالة السكر وغير ذلك فاتباع المتنفس بالنفس جميع ما يستلزمه من ازالة السكر وصور الحروف والكلمات النطقية (فلذلك) أي فلاجل اتباع الموصوف جميع ما يستلزمه تلك الصفة (قبل النفس الالهى صور العالم) اه (وليس الاعين الطبيعة) التي هي تقبل الصور فقبل نفخ جبريل الصورة العيسوية بحيث لا تنفك عن الروح النفخي اه بالي

الطبيعة وهي الارواح العلوية الى فوق السموات السبع وأما ارواح السموات السبع وأعيانها فهي عنصرية فانها من دخان العناصر المتولدة عنها) هكذا ذهب بعض الصوفية وأهل الشرع وكتب من الحكماء الاسلاميين والقديماء الاشرقيين في كون السموات السبع وعلى هذا المذهب الارواح العلوية اشارة الى ما فوق العناصر واوراح السموات وأعيانها الى ما تولد عنها أي العناصر (وما تكون عن كل سماء من الملائكة) أي نفوسها المنطبعة (فهو منها) أي من العناصر (فهم عنصريون وما من فوقهم طبيعيون ولهذا وصفهم الله بالاختصاص أعني الملائكة الأعلى لأن الطبيعة متقابلة) هذا معلوم مما ذكرناه آنفا والاختصاص بين الملائكة الأعلى إنما هو لاختلاف نشأتهم لأن الغالب على بعضهم صفة القهر وعلى بعضهم قوة المحبة وصفتهما يختلف مقتضيات نشأتهم فيختصمون (والتقابل الذي في الاسماء الالهية التي هي النسب إنما أعطاه النفس الرحاني ألا ترى الذات الخارجة عن هذا الحكم كيف جاء فيها الغنى عن العالمين فلهذا خرج العالم على صورة من أوجدتهم) إنما التقابل الذي في الاسماء أعطاه النفس أي الوجود لأن التقابل لا يكون بين الاشياء العدمية والمعاني العلمية فان عين الحرارة والبرودة والسواد والبياض في العقل والعلم معاً أي منها يجتمع في ذهن الناس ولا تقابل والاسماء لا تتقابل الا في صورها التي يتحقق بها حقائق تلك النسب الاسمائية ولولا وجوداتها بظهورها في الصور لم تقابل وذلك الظهور هو النفس الرحاني فلهذا ما كانت الالهية بالاسماء غنية عن العالمين إنما الغنى هو الذات الخارجة عن حكم النفس فلهذا خرج العالم على صورة من أوجدتهم من الاله أي الحضرة الواحدية الاسمائية (وليس) من أوجد أعيان العالم (الا النفس الالهية) والضمير المنصوب في أوجدتهم للعالم باعتبار أعيانه على التغليب (فبما فيه من الحرارة علاً) في الصور الاسمائية الربانية (وبما فيه من الرطوبة والبرودة سفلاً) في الصورة الكائنة من آخر العالم (وبما فيه من اليبوسة ثبتت ولم يترزل فالرسوب للبرودة والرطوبة ألا ترى الطبيب اذا أراد سقي دواء لا حديد ينظر في قارورة مائه فاذا رآه رسب علم ان النضج قد كمل فيسقيه الدواء ليسرع في النضج وانما يرسب لرطوبته وبرودته الطبيعية) النضج عند الاطباء تهيو المادة

فالعرش والكرسي مع أرواحهما وملائكتهما طبيعيون فاما من صورة من الصور مما سوى الله الاوهي صورة من صور الطبيعة وما من صورة من صور الطبيعة الاوهي اما عنصرية واما طبيعية قوله (لأن الطبيعة متقابلة) وهي مظهر ولاية الاسماء المتقابلة فاجسام الارواح والملائكة العلوية المسماة بالملائكة الاعلى والملائكة المهمة المخلوقة من جلال الله أجسام نورية طبيعية وهي أول ما خلق الله تعالى من الاجسام اه قوله (والتقابل الذي في الاسماء إنما أعطاه النفس الرحاني) وهو عين الطبيعة فكان التقابل للطبيعة لذات أول الاسماء بسبب كون الطبيعة محالولايتها فكان التقابل في الاسماء والطبيعة لا في الذات من حيث هي قوله (فلهذا) أي فلاجل كون التقابل خاصاً في الحضرة الاسمائية (خرج العالم على صورة من أوجدتهم وليس الا النفس الالهية) فخرج العالم يتقابل بعضها بعضاً فالطبيعة والعالم والنفس الالهية يقتضي كل واحد منها التقابل اه (فبما فيه) أي في النفس الالهية (من الحرارة علاً) ما علم من العالم كالنار والهواء (وبما فيه من البرودة والرطوبة سفلاً) من العالم ما سفلاً كالتراب والماء فتقابل بعض العالم بعضها بالعلو والسفل لتقابل الطبيعة فخرج العالم على صورة النفس الالهية من التقابل اه بالي فظهر ان الرسوب للرطوبة والبرودة والامراع الدواء فاختلاف العالم بالكيفيات المختلفة في الطبيعة اه

للاندفاع ولا يسهل الاندفاع الا بالسيلان الذي هو بالرطوبة والتسفل والنزول الذي هو
بالبرودة فاذا رسب القارورة علم ان الخلط سهل الاندفاع ولهذا قالت الاطباء ان القوة الدافعة
لا يتمكن على فعالها الا بمعونة البرودة والمقصود ان النفس الذي هو الوجود الواحد يقتضي
التقابل بما يستلزمه من الجهتين المختلفتين في الامر الواحد وهو الطبيعة المقتضية للامور
المتضادة (ثم ان هذا الشخص الانساني عجن طينته بيده وهما متقابلتان وان كانت كلتا يديه
يميناً فلا خفاء بما بينهما من الفرقان ولم يكن الا كونهما اثنتين أعني يدين لانه لا يؤثر في الطبيعة
الا ما يناسبها وهي ا متقابلة فجاء باليدين) ولما كانت الطبيعة مقتضية للتقابل كانت الاسماء
الالهية متقابلة لانه لا يؤثر في الطبيعة الا ما يناسبها فاخبر ان الله تعالى عجن طينة آدم أي الشخص
الانساني بيده وهما المتقابلان من أسمائه وهو وان كانتا كلتا هما يميناً أي متساويتين
في القوة فالفرق بينهما ظاهر فان الجلال والجلال والعز والالعز واللين واللين في تقابلهما وكذا
الفعل والانفعال والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة في الطبيعة ولولم يكن في تقابلهما الا
كونهما اثنتين اككت في تقابلهما فعبّر عن كل متضادين باليدين (ولما أوجده باليدين
سماه بشراً لله مباشرة اللائقة بذلك الجناح باليدين المضافتين اليه وجعل ذلك من عنايته لهذا
النوع الانساني فقال لمن أبي عن السجود له ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت
على من هو مثلك يعني عنصرياً أم كنت من العالين عن العنصر ولست كذلك) المباشرة
اللائقة بالجناح الالهى باليدين هو التوجه نحوه بإيجاده الاسماء المتقابلة وذلك من كمال
عنايته ولهذا وخبأ ابليس بالامتناع عن سجود من خلقه باليدين أي بالجمع بين الصفات
المتقابلة فيه اشارة منه تعالى الى فضل من توجه اليه في إيجاده باليدين على من ليس كذلك
(ويعني بالعالين من عـلابذاته عن أن يكون في نشأته النورية عنصرياً وان كان طبيعياً
فضل الانسان غير من الانواع العنصرية الا بكونه بشراً من طين فهو أفضل نوع من كل
ما خلق من العناصر من غير مباشرة باليدين) العالون هم الملائكة المهيمون في سجات
جمال وجه الحق لغناء خلقيتهم لغلبة أحكام الوجوب في نشأتهم على أحكام الامكان لنشأتهم
النورية وفنائهم عن أنفسهم فافضل الانسان غير من الكائنات العنصرية بكونه نورياً
بل بكونه بشراً من طين باشر الله خلقه باليدين فهو أفضل من كل ما خلقه لا بالمباشرة أي باليد
الواحدة بان لا يجمع فيه بين المتقابلات بل بالصفات المتشابهة بحسب (فالانسان في الرتبة فوق
الملائكة الارضية والسماوية والملائكة العالون خير من هذا النوع الانساني بالنص
الالهى). أي الانسان الذي هو الحيوان لاستهلاك الحقيقة في هذا النوع الخلقية والنورية في

(باليدين) المتناسبتين للطبيعة في التقابل فعلم منه انه لا يؤثر العلة في المعلول الا بشرط وجود المناسبة بينهما
فاوجد آدم باليدين لهذا اه بالي

العالين هم الملائكة المهيمون والملائكة المقربون كجبريل وغيره من ملائكة العرش والكرسى اه قال
الحقون رسل الملائكة أفضل من عامة البشر فكل واحد من الانسان والملائكة العالين فاضل ومفضل
فالانسان من حيث حقيقة الجماعة لجميع المراتب أفضل من الموجودات العنصرية والطبيعية فكان
الانسان أفضل من الملائكة العالين من ذلك الوجه والعالون أفضل من الانسان من حيث انه لم تكن نشأتهم
النورية عنصرية واليه أشار بقوله (ويعني بالعالين) فالمراد بالخيرية بالنص الالهى هي هذه الخيرية

الظلمة والظهور بانفسهم بخلاف العالين والنص قوله أم كنت من العالين (فن أراد ان يعرف النفس الالهى فليعرف العالم فانه من عرف نفسه عرف ربه الذى ظهر فيه أى العالم ظهر في نفس الرحمن الذى نفس الله تعالى به عن الاسماء الالهية ما تجده من عدم ظهور آتارها بظهور آتارها فامتد على نفسه بما أو جده في نفسه فاول أثر كان للنفس انما كان في ذلك الجنب ثم لم ينزل الامر ينزل بتنقيس العموم الى آخر ما وجد) انما علق معرفة النفس الالهى بمعرفة العالم لان العالم ليس الا ظهور وصور الاعيان وذلك الظهور هو النفس وعلل التعليق بالحديث المذكور لان الانسان هو العالم الصغير والعالم هو الانسان الكبير فلما بان من عرف نفسه عرف ان ربه هو الذى ظهر فيه فكذلك عرف ان الذى ظهر في نفس الرحمن من العالم هو الاسماء الالهية التى نفس الله تعالى بنفسه عنها كبرها الذى تجده من عدم ظهور آتارها بظهور آتارها في صور العالم في النفس فامتد على نفسه أولا بما أو جده في نفسه من صور اسمائه فان الاسماء عين ذاته فالامتنان عليها بظهور آتارها امتنان منه على نفسه بنفسه فاول أثر كان للنفس انما كان في الجنب الالهى باظهار اسمائه وآتارها لم ينزل الامر من ظهور الاسماء ثم الا آتار بل الاسماء بالآتار الى آخر ما وجد ولا آخر لظهور الاسماء بالآتار والاسماء الى ما لا يتناهى وما في ما تجده موصولة منصوبة المحل بنفس

(فالكل في عين النفس * كالضوء في ذات الغلس)

الغلس ظلمة آخر الليل لى أى صور الاسماء الالهية والا كوان والآتار والاعيان الظاهرة في عالم النفس كالضوء الفاشى في ظلمة آخر الليل فان الضوء يظهر دون الغلس فكذلك يظهر الاسماء وآتارها أى صورها دون النفس فان النفس ما هو الا هو ظهور هذه الاشياء

(والعلم بالبرهان فى * سلخ النهار لمن نعس)

فيرى الذى قد قلبته * رؤيا تبدل على النفس)

يعنى ان العلم بالنفس وما ذكر من لوازمه لا ينال الا بالكشف وأما العلم به من طريق البرهان بتركيب المقدمات واستنتاج النتائج فهو من نعس فى وقت سلخ ضوء نهار الكشف عن ظلمة ليل الغفلة فيرى رؤيا يعبرها ما قبله من النفس ولوازمه عند أهل الكشف يشبه العلم الفكري من وراء حجاب بالرؤيا التى تبدل على التعبير على المعنى المكشوف بالتجلى (فيرى عنه كل كرب * فى تلاوته عبس)

أى فيرى العلم الحاصل بالبرهان عن كل كرب وضيق وعبوس يجده فى حال حجاب وتغكير فيه أرواحه يظهر بها على وجهه سر قوله وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة بعد عبوسه فى تلاوته عبس وتولى عند احتجابه

(ولقد تجلى للذى * قد جاء فى طلب القبس)

يعنى ان العلم البرهانى قد يفيد سر والوجدان من وراء حجاب وأما طالب الكشف فقد يتجلى له جليلة الحق دائما كن جاء فى طلب القبس مجدا فى طلبه فتجلى له حقيقة هذا السر الخفى عيانا يعنى موسى بن عمران

لان الخبرية من كل الوجوه فافهم اه وانما توقف معرفة النفس الالهى الى معرفة العالم (فانه) أى لانه (من عرف نفسه) وهو جزء من العالم (عرف ربه) فان نفسه تفصيل وتعريف لربه فن عرفها عرفه اه بالى

(فرآه ناراوه نور * في الملوك وفي العسس)

أى تجلى له نور وجهه في مثل النار على شجرة نفسه وكان نور الانوار نور الحق المتجلى في اكمال
الواصلين السابقين الذين هم ملوك أهل الجنة والعمال في الاعمال الحجابية من السعداء والابرار
فان ظهور نوره وتجليه في الشريف الرفيع العلوى كظهوره في الدنيا الوضيع السفلى والتفاوت
في المراتب بالكمال والنقصان انما يكون بحسب القوابل والافهوف في الاوائل والاواخر
والحقيقة واحدة

(فاذا فهمت مقالتي * فاعلم بانك مبتئس)

وفي بعض النسخ يعلم بحمل اذا على ان كان فان فهمت وفي نسخة عرفت أى ان فهمت ما قلت لك
فاعلم بانك في وقوفك خلف الحجاب أو طالب أمر سواه فقير مفلس

(لو كان يطلب غير ذا * لرآه فيه وما ناكس)

أى لو طلب موسى غير النار لرأى الله في صورته يعنى لما بلغ غاية جهده وطاقته في الطلب تجلى له
الحق في صورة مطلوبه الجسماني الضرورى وأنت أيضا لولم تتعلق همته بغير الحق وغلبت
محبته اياه على محبة الكل عليك لرأته في صورة ما أهمك ولو طلبت غيره واجلته فانت محبوب عن
الحق بمطوبك فطوبى لمن لم يتعلق بقلبه غير حب مولاه ولا يطلب في قصد طول عمره الاياه (وأما
هذه الكلمة العيسوية لما قام لها الحق في مقام حتى نعلم ويعلم استفهمها عما نسب اليها هل هو
حق أم لا مع علمه الاول بهل وقع ذلك الاحرام لا فقال له أنت قلت للناس اتخذوني وأمى الهين من
دون الله فلا بد في الادب من الجواب للمستفهم لانه لما تجلى له في هذا المقام وفي هذه الصورة
اقتضت الحكمة الجواب في التفرقة بعين الجمع فقال وقدم التنزيه سبحانه فحدد بالكاف التي
تقتضى المواجهة والخطاب) أى لما تجلى للكلمة العيسوية بتحقيق العلم المطلق في المتعين المقيد
مع ان الحقيقة تقتضى وحدة المطلق والمقيد والمستفهم قام لعيسى في مقام الانينية المتكلم
والخطاب وأفرد كل منهما بتعيينه ابتلاء له بظهور علمه المطلق في المظهر العيسوى مقيدا بالاضافة
وهو مقام حتى نعلم ويعلم أى حتى يظهر علمنا فيه ويعلم هو من حيث هو هولا من حيث هو ونحن
مستفهموا اياه عما هو أعلم به منه عما نسب اليه هل هو حق أم لا ليظهر علمه تعالى في الصورة
العيسوية عند اجابته اياه بعين الجمع صورة التفرقة فيكون تعين عيسى عينه بعينه تعالى في
الصورة العيسوية وعلمها المضاف اليه علمه وهذه حكمة الاستفهام مع علمه بان المستفهم عنه
وقع أم لا لانه اذا قال له أنت قلت للناس اتخذوني وأمى الهين من دون الله لم يكن لعيسى أن
يقدم التنزيه المطلق الدال على نفي التعدد عن الالهية ودعوى الالهية والغيرية مع
رعاية الادب في التجلى مع الخطاب والغيرية باضافة سبحانه الى الكاف فأفرد به بالتنزيه وحدده

(لما قام لها) أى للكلمة العيسوية في اليوم الآخر (الحق في مقام حتى نعلم) بالتكلم (ويعلم) بالغائب
(استفهمها) أى استفهم الحق كلمة عيسى (عما نسب اليها) أى كلمة عيسى اه (فقال له) أى لعيسى
وانما لم يستفهم عن أمه مريم اذ لا تقع دعوى الألوهية عن المرأة (أأنت قلت) يعنى أنت نسبت الألوهية
اليك أم الناس نسبوا (في هذا المقام) وهو مقام التفرقة وهو ضمير الخطاب (وفي هذه الصورة) أى صورة
الاستفهام الانكارى (فقال) أى فيز بين العبودية والربوبية وهو التفرقة فخطب في الجواب كما خاطبه في
السؤال اه بالي

بالإضافة بحكم تجلي الخطاب في أنت قامت في مقام التجلي في جوابه وحده الحق مجيباً في التفرقة
 بعين أحادية الجمع (ما يكون لي من حيث أنا نفسي دونك أن أقول ما ليس لي) من حيث أنا
 متعين (بحق أي ما يقتضيه هو يتي ولا ذاتي أن كنت قلته فقد علمته لأنك أنت القائل ومن
 قال أمراً فقد علم ما قال وأنت اللسان الذي أتكلم به كما أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في
 الخبر الإلهي فقال كنت لسانه الذي يتكلم به فجعل هو يته عين لسان المتكلم ونسب الكلام
 إلى عبده ثم تم العبد الصالح الجواب بقوله تعلم ما في نفسي والمتكلم الحق ولا أعلم ما فيها) من
 كونها أنت (ففي العلم عن هو يته عيسى من حيث هو يته لا من حيث أنه قائل وذو أثر) أي القائل
 والمتكلم هو الحق (أنك أنت فناء بالفصل والعمادتا كيدا للبيان واعتمادا عليه اذ لا يعلم
 الغيب إلا الله) يعني أدى الخطاب بالتفرقة في عين الجمع بالفصل والعمادتحقيقاً لا فراد الحق
 من حيث تعينه في إطلاقه وفصله عن تعينه الشخصي ليكون العلم كله منسوباً إليه في
 الإطلاق والتقييد والجمع والفرق فانه هو علام الغيوب (ففرق وجمع ووحد وكرر وسع
 وضيق) أي فرق بأفراد المخاطب وتمييزه عن المخاطب وجمع بمجعل الحق متعينه في الصورة
 العيسوية وفي كل شيء من العالم وفي ذاته مطلقاً ووحد بهذا الجمع من حيث أحديته المطلقة وكرر
 من حيث هذا الفرقان في المتعينات وضيق بجعله كل واحد من التعين وسع من حيث شموله
 لكل من حيث هو كل (ثم قال متمم الجواب ما قلت لهم إلا ما أمرتني به فنفى أولاً مشيراً إلى أنه ما هو
 ثمة ثم أوجب القول أدباً مع المستفهم ولولم يفعل كذلك لا نصف بعدم العلم بالحقائق وحاشاه من ذلك
 فقال إلا ما أمرتني به وأنت المتكلم على لساني وأنت لسانى فانظر إلى هذه التنبئة الروحية الإلهية
 ما أطفها وأدقها) في قوله ما أمرتني به مع أنه عينه فأفرد الحق بتاء الانياية عن المخاطب وحدد نفسه
 وميزه من حيث مأموريته بتاء كناية المتكلم (أن اعبدوا الله فناء باسم الله لا اختلاف العباد
 في العبادات واختلاف الشرائع ولم يعين اسماً خاصاً دون اسم بل بالاسم الجامع لكل ثم قال ربي
 وربكم ومعلوم أن نسبته إلى موجود ما بال ربوبية ليست عين نسبته إلى موجود آخر فلذلك
 فصل بقوله ربي وربكم بالكنايتين كناية المتكلم وكناية المخاطب إلا ما أمرتني به فثبت نفسه
 مأموراً وليس) أي المأمورية (سوى عبوديته اذ لا يؤمر إلا من يتصور منه الامتثال وإن لم

(ما يكون لي من حيث أنا نفسي) أي من حيث عبوديتي وأنبئت (دونك) من دون ربوبيتك وهو يتك (أن
 أقول ما ليس لي بحق أي ما يقتضيه هو يتي ولا ذاتي) فان مقتضى ذاتي العبودية لا الإلهية اه (وأنت
 اللسان الذي أتكلم به) والوجود واللسان والقول كله لك وما إلى الالعدم وهذا هو جهة الجمع إلى قوله
 (ونسب الكلام إلى عبده) بقوله الذي يتكلم به فالمتكلم هو العبد لكنه بالحق يتكلم وهو نتيجة قرب
 النوافل في جمع التنزيه والتشبيه في كلام واحد (ثم تم العبد الصالح الجواب تعلم ما في نفسي) من الكلمات
 والنقائص المستترقة بهو يتي لأن نفسي بحسب الحقيقة عين نفسك وهو إشارة إلى قرب الفرائض اه بالي
 (ما هو ثمة) إشارة إلى أن عيسى ليس هو موجوداً في هذا المقام حتى يقول قولاً بل الوجود كلمة الله (وحاشاه
 من ذلك) فلم يثبت الهوية الإلهية بعد نفى الهوية العيسوية لكان نفياً مطلقاً وليس الأمر كذلك بل
 الأمر الإثبات بعد النفي أو النفي بعد الإثبات اه بالي

فان عبد الرحيم ليس بعبد القهار (فلذلك) أي فليكون نسبة الربوبية باختلاف المظاهر (فصل بقوله ربي
 وربكم) اه بالي

يفعل ولما كان الامر ينزل بحكم المراتب لذلك ينصبخ كل من ظهر في مرتبة ما بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة فمرتبة المأمور لها حكم يظهر في كل مأمور ومرتبة الآخر لها حكم يبدو في كل أمر فيقول الحق أقيموا الصلاة فهو الآخر والمكاف المأمور ويقول العبد رب اغفر لي فهو الآخر والحق المأمور فما يطلب الحق من العبد بأمره هو بعينه يطلب العبد من الحق بأمره (يعني بالاجابة) ولهذا كان كل دعاء مجابا ولا بد ان تأخر كما يتأخر عن بعض المكلفين فن أقيم مخاطبا بأقامة الصلاة فلا يصلي في وقت فيؤخر الامتثال ويصلي في وقت آخر ان كان متمكنا من ذلك فلا بد من الاجابة ولو بالقصد ثم قال وكنت عليهم ولم يقل على نفسي معهم كما قال ربي وربكم شهيدا مادمت فيهم لان الانبياء شهداء على أممهم ماداموا فيهم فلما توفيتني أي رفعتني إليك وحجبتهم عني وحجبتني عنهم كنت أنت الرقيب عليهم في غير مادي بل في موادهم اذ كنت بصرهم الذي يقتضي المراقبة فشهود الانسان نفسه شهود الحق اياه وجعله بالاسم الرقيب لانه جعل الشهود له أي لنفسه فعظم الله ونزهه عن أن يشاركه في الاسم أديا بعين شهودهم أنفسهم بالحق (فأراد أن يفصل بينه وبين ربه حتى يعلم انه هو لا كونه عبدا وأن الحق هو الحق لا كونه رباله فخاء لنفسه بأنه شهيد وفي الحق بأنه رقيب وقدمهم في حق نفسه فقال عليهم شهيدا مادمت فيهم أي شاراهم في التقدم وأدبا) لان الحق في أنفسهم شهيد عليهم أيضا ومع الحق فان التقدم يفيد الاختصاص أي كنت عليهم خاصة شهيدا دون غيرهم لانه ليس في وسعي الشهادة على جميع الامم فما كنت شهيدا الا على ما أشهدتني عليه وأما أنت فكنت أنت الرقيب عليهم وعلى كل شيء (وأخرهم في جانب الحق عن الحق في قوله أنت الرقيب عليهم لما يستحقه الرب من التقدم بالرتبة) ومن الرتبة على كل أحد كما ذكر (ثم اعلم ان للحق الرقيب الذي جعله عيسى لنفسه وهو الشهيد في قوله عليهم شهيدا فقال وأنت على كل شيء شهيد فخاء بكل العموم وبشيء لا كونه أنكر النكرات وجاء بالاسم الشهيد فهو الشهيد على كل مشهود بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك المشهود) ففرق بين الشهادة وأيضا بينه وبين ربه بأن خصص شهادته بانها عليهم خاصة دون غيرهم وعم شهادته الحق كل شيء (ففيه على انه تعالى هو الشهيد على قوم عيسى حين قال وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم فهي شهادة الحق في مادة عيسوية كما ثبت انه لسانه وسمعه وبصره ثم قال كلمة عيسوية ومحمدية أما كونها عيسوية فانه قول عيسى باخبار الله عنه في كتابه وأما كونها محمدية فلو قوعها من محمد صلى الله عليه وسلم بالمكان الذي وقعت منه) أي لعلوشاتها ورفع مكانها عنده (فقام بها ليلة كاملة يرددها لم يعدل الى غيرها حتى طلع الفجر ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم وهم ضمير الغائب كما ان هو ضمير الغائب كما قال هم الذين كفروا بضمير الغائب فكان الغيب ستر لهم عما يراد بالمشهود الحاضر فقال ان تعذبهم بضمير الغائب وهو عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق) أي حجاب بعين عيسى وحجابتهم فانهم انما حجبوا

(وأنت على كل شيء شهيد) يعني أنا شهيد على قوم مخصوصين مادمت فيهم وأنت عليهم وعلى كل شيء شهيد أزلا وأبدا وهي شهادة الحق في مقام الجمع والاطلاق فثبت الشهادة أولا بنفسه بقوله وكنت عليهم شهيدا ونفي نانيا بإثباتها وحصرها للحق بقوله وأنت على كل شيء شهيد اه بالي

(ثم قال كلمة عيسوية ومحمدية) وهي ان تعذبهم فانهم عبادك الآية أي الحق بالكلية بالكلام السابق المحرر اه والمراد (بالمشهود الحاضر) عالم الشهادة وبما يراد به هو الحق تعالى أي يشاهد الحق بالمشهود الحاضر

بالصورة الشخصية المتعينة وحصر الحق فيه بقوله -م ان الله هو المسيح ابن مريم فكفروا أى
 ستر واوغابوا عن الحق المتعين فيهم وفي الكل من غير حصر وذلك الحجاب والستر كان غيبا
 (فد كرههم الله النبي قبل حضورهم) الحق المتجلى في الفرقان يوم الجمع والفصل (حتى اذا
 حضروا تكون الخيرة قد تحكمت في العجين) أى من حيث أحادية جمع العين (فصيرته
 مثلها فانهم عبادك فأفرد الخطاب للتوحيد الذي كانوا عليه) في الحقيقة وان كانوا لا يعلمون ذلك
 فانهم كانوا مشركين في زعمهم ومعتقدهم (ولا ذلة أعظم من ذلة العبيد لانهم -م لا تصرف لهم في
 أنفسهم فهم بحكم ما يريد بهم سيدهم ولا شيء لك فيه -م فانه قال عبادك فأفرد والمراد بالعذاب
 اذ لا لهم ولا اذل منهم -م كونهم عبادا فذواتهم تقتضى انهم اذلاء فلا تذلهم فانك لا تذلهم بأدون
 مما هم فيه من كونههم عبيدا وان تغفر لهم -م أى تسترهم عن ايقات العذاب الذي يستحقونه
 بخالفتهم أى تجعل لهم غفرا تسترهم عن ذلك وتمنعهم منه فانك أنت العزيز أى المنيع الحى
 وهذا الاسم اذا أعطاه الحق لمن أعطاه من عباده يسمى الحق بالمعز والمعطى له هذا الاسم بالعزيز
 فيكون منيع الحى عما يريد به المنتقم والمعذب من الانتقام والعذاب و جاء بالفصل والعماد
 أيضا تذكيرا للبيان ولتكون الآية على مساق واحد في قوله انك أنت علام الغيوب وقوله
 كنت أنت الرقيب عليهم -م فجاء أيضا انك أنت العزيز الحكيم فكان سؤال من النبي صلى الله
 عليه وسلم والحاخامنة على ربه في المسئلة ليلته الكاملة الى طلوع الفجر يرددها طلبا للاجابة
 فلو سمع الاجابة في أول السؤال ما كرر فكان الحق يعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب
 عرضا مفصلا فيقول له في كل عرض عرض وعين عين ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك
 أنت العزيز الحكيم فلورأى في ذلك العرض ما يوجب تقديم الحق وايشار جنابه لدعاء عليهم -م
 لا لهم فاعرض عليه الا ما استحقوا به ما تعطيه هذه الآية من التسليم لله والتعريض لعفوه
 ما في ما تعطيه بدل ما استحقوا به العفو مما تعطيه هذه الآية من التسليم لله وتقوى بض أمرهم اليه
 وحذف مفعول استحقوا للدلالة قوله والتعريض لعفوه عليه (وقد ورد أن الحق اذا أحب صوت

ويستدل به فكان الحق نفسه مشهودا بالعالم الشهادة وهم لا يشاهدون الحق بالمشهود ولا يستدلون به

لكون الغيب ستر او حجابا لهم فكانوا محجوبين عن الحق اه بالى

(حتى اذا حضروا) بين يدي الله وشاهدوا ما كانوا عليه قبل ذلك من الحجاب (تكون الخيرة) هى ما أودع في
 طينة أبدانهم من استعداد الوصول الى حضرة الحق والعجين طينة أبدانهم فقتضى العجين الستر والحجاب
 والخيرة الكشف عن الحق فقتضى خبرتهم على عجينتهم في الدنيا فتصيرها مثله في الستر فاذا قامت قيامتهم
 انتهى حكم العجين فتمكمت فيه كما تحكم فيها اه بالى

(أى المنيع الحى) يعنى ان ذاتك بحسب الاسم العزيز والغفور يقتضى مظهرا يظهر بهما كمال الظهور
 ولأ كمال مظهر ائمن جعل لك شريكا فان لم تسترهم من العذاب لفاتت هذه الحكمة التى برادوقوعها وهو
 ظهور الحق بكمال الغفارية أى منيع الحى وما جاءه الاعين عبده (عما يريد به المنتقم والمعذب من الانتقام
 والعذاب) فقتضى هذا الاسم منع العذاب عن العبد المذنب لذلك التجأ فى دعائه اليه فاجاب الله دعاءه حفظا
 عن اضاءة مجاهدته في ليلة كاملة (تقديم الحق وايشار جنابه) من ان الحق يريد القهر والانتقام منهم (لدعى
 عليهم لمآلهم) لان الانبياء لا يريدون الاماير بده الحق فلولم يلاحظ العفو ما بالغ في دعائه ليلة كاملة فسارت
 الآية عليه الا ان يشفع لهم ولا يشفع الا لمن يقبل الشفاعة اه بالى

عنده في دعائه اياه آخر الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك منه حبافيه لا اعراضا عنه ولذلك جاء باسم
الحكيم والحكيم هو الذي يضع الاشياء في مواضعها ولا يعدل بها عما يقتضيه ويطلبه حقائقها
بصفاتها فالحكيم هو العليم بالترتيب) أي فالحكيم هو العليم بترتيب الاشياء (فكان صلى
الله عليه وسلم بترداد هذه الآية على علم عظيم من الله فن تلافه كذا يتلو) أي بالعلم والبكاء
والتعريض ومحافظة الادب (والا فالسكوت أولى به واذا وفق الله العبد الى نطق بأمر ما وافقه
اليه الا وقد أراد اجابته فيه وقضاء حاجته فلا يستبطن أحد ما يتضمنه ما وفق له وليتأمر مباشرة
رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذه الآية في جميع أحواله حتى يسمع بأذنه أو سمعه كيف شئت
أو كيف أسمعك الله الاجابة فان جازاك بسؤال اللسان أسمعك بأذنك وان جازاك بالمعنى أسمعك
بسمعك

(فص حكمة رجانية في كلمة سليمان)

انما اختصت الكلمة السليمانية بالحكمة الرجانية لاختصاصه عليه السلام من عند الله
بجميع أنواع الرحمة العامة والخاصة فان الرحمة اما ذاتية أو صفاتية وكل واحدة منهما اما عامة أو
خاصة وقد خصه الله تعالى بالوجود التام على أكل الوجوه والاستعداد الكامل للولاية والنبوة
من الرحمة الذاتية الخاصة والعامة وبالمواهب الظاهرة والباطنة وأسبغ عليه نعمه الصورية
والمعنوية وسخر له العالم السفلي بما فيه من العناصر والمعادن والنبات والحيوان والعالم العلوي
بالامدادات النورية والقهرية واللطفية من الرحمة الصفاتية الخاصة والعامة مما يطول
تفصيلها كالسلطنة الكاملة والملك العام بالتصرفات الشاملة في الارض والتبوع منها ما شاء
والمساء بالغوص والريح بالجري بامر حيث شاء والنار بتسخير الشياطين النارية كما ذكر الله
تعالى في مواضع من القرآن وحكى عنه قوله يا أيها الناس علمنا منطلق الطير وأوتينا من كل شيء ان
هذا هو الفضل المبين وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس الآية ولولم يسخر الله العالم
العلوي حتى يؤيده لما أطاعه الكون والشيطان ولادان له الانس والجان (انه يعنى الكتاب
من سليمان وانه أي مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم فاخذ بعض الناس في تقديم اسم سليمان
على اسم الله ولم يكن كذلك وتكلموا في ذلك بما لا ينبغي مما لا يليق بمعرفة سليمان عليه السلام
ربه وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول فيه اني ألقى الى كتاب كريم أي بكرم عليها) ذهب
الشيخ رضي الله عنه الى قوله تعالى انه من سليمان حكاية قول بلقيس لا حكاية المكتوب في
الكتاب وذلك ان بلقيس لما ألقى اليها الكتاب قالت لقومها وأرثهم الكتاب انه من سليمان
فذلك قولها لا ما في طي الكتاب من المكتوب وكذلك قوله وانه من قولها أي وان مضمونه
بسم الله الرحمن الرحيم أن لا تعلوا على وأتوني مسلمين فما في الكتاب الا بسم الله الرحمن الرحيم الى
قوله مسلمين وقد تأدب مع الحق الذي في أعيان الطاعنين في سليمان حيث لم يسمهم ولم يصرح
بتخطئهم بل قال بعض الناس وتكلموا بما لا يليق ومعنى قوله ولم يكن كذلك لم يقدم سليمان اسمه
على اسم الله كما زعموا ثم أنكروا ما قالوا بقوله وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول اني ألقى الى كتاب
كريم فهي التي تقول انه من سليمان الضمير في انه يرجع الى الكتاب وهو ذا واضح التفسير
وعلى ما قالوه ليس الضمير المذكور يعود اليه وفيه تعريض بهم كانه يقول كيف يليق ما قالوه في
حق سليمان من الطعن في كتابه وهم مسلمون وبلقيس وصفت كتابه بالكرم وانه بكرم عليها
وهي كافرة فقوله انه من سليمان بعد ذكر الكتاب بيان للمرسل وقوله انه بيان لمضمون

الكتاب وهو بسم الله الى آخره (وانما جعلهم على ذلك تمزيق كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما مزقه حتى قرأه كله وعرف مضمونه فكذلك كانت تفعل بل قدس لولم توفق لما وفقت فلم تكن تحمي الكتاب عن الاخر اقبح حرمته صاحبه بتقديم اسمه عليه السلام على اسم الله تعالى ولا تأخيره عنه) هذا إقامة لعذرهم أي ربما جعلهم على ما قالوه تمزيق كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله وما مزقه بيان لضعف عذرهم فان كسرى انما مزق كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما قرأه وعرف ان مضمونه دعوته الى خلاف دينه ومعتقده وقد قدم فيه اسم الله واسم رسول الله على اسمه فغاضه ذلك فزقه وأما بلقيس فوفقها الله تعالى لما قرأت الكتاب فآمنت باطنا وقالت لقومها انه كتاب كريم من سلطان عظيم فلولم توفق لما وفقت له لمزقه سواء تقدم فيه اسم سليمان على اسم الله أو أخر عنه فلم يكن تقديم اسمه حاميا للكتاب عن الاخر اقبح بسبب حرمته صاحبه ولا تأخيره فلم يكن كما قالوه (فاتي سليمان بالرجتين رجة الامتنان ورجة الوجوب اللتين هما الرحمن الرحيم) أي فصل ما في اسم الله من أحادية جمع الاسماء بالرحمن الدال على رجة الامتنان لعموم الرجة الرجائية الكل من حيث ان الرحمن هو الحق باعتبار كونه عين الوجود العام للعالمين فعم بهذه الرجة الذاتية جميع الاسماء والحقائق فهي رجة الامتنان التي لا يخلو عنها شيء كما قال رجلي وسعت كل شيء حتى وسعت أسماءها فانها عين ذاته كعمله كما قال على لسان الملائكة ربنا وسعت كل شيء رجة وعلمنا ولهذا قال الامام المحقق جعفر بن محمد الصادق الرحمن اسم خاص أي بالله تعالى بصفة عامة أي صفة له شاملة لكل لانه لا يمكن غيره ان يسع الكل وبالرحيم الدال على رجة الوجوب لخصوص الرجة الرحيمية بما يقتضي الاستعداد بعد الوجود فالاعيان مرحومة بالرحة الرجائية أي التجلي الذاتي من الفيض الاقدس دون الرحيمية فانها بعد الاستعداد ولهذا قال الامام عليه السلام الرحمن اسم عام أي مشترك لفظا بين الحق والخلق بصفة خاصة بمن يستعد فان الكمال الذي هو مقتضى الاستعداد بعد الوجود لا بد من وقوعه اما بواسطة الهادي والمرشد والعالم من الاسماء أو الملك أو الانسان اللذان هما صورتان للاسماء أيضا (فامتن بالرحمن وأوجب بالرحيم وهذا الوجوب من الامتنان فدخل الرحيم في الرحمن دخول تضمن فانه كتب على نفسه الرجة سبحانه ليكون ذلك للعبيد بما ذكره الحق من الاعمال التي يأتي بها هذا العبد حقا على الله أو جبه له على نفسه يستحق بها هذه الرجة أعني رجة الوجوب) فامتن على الكل بالرحمن أي بتعميم الرجة في قوله رجلي وسعت كل شيء وأوجبها في قوله فسأ كتبها للذين يتقون وقوله سبقت رجلي غضبي امتنان أيضا على الكل بايجاب الرجة لهم على نفسه وهو معنى قوله فدخل الرحيم في الرحمن دخول تضمن يعني دخول الخاص تحت العام لانه انما أوجب الرجة السابقة على الغضب في قوله كتب على نفسه الرجة ليكون للعبيد ما ذكره من الاعمال التي (رحة الامتنان) ما يحصل من الله للعبد بدون مقابلة عمل من أعماله بل عنانية سابقة في حق عبده كاعطاء الوجود والقدرة للعمل والصحة منه وعطاء (رحة الوجوب) التي تحصل بمقابلة عمل كاعطاء الثواب للاعمال في الجنة اه بالي

(أعني رجة الوجوب) يعني ان العبد من حيث انه عبد يجب عليه اتيان أوامر مولاه فلا تجب الرجة على المولى في مقابلة شيء فاذا قدر المولى وأوجب على نفسه لعبده شيئا في مقابلة عمله يستحق العبد بذلك الشيء بسبب عمله فوصول ذلك الشيء للعبد من المولى في مقابلة عمله امتنان وعطاء محض ولذا قالوا الجنة فضل الهى فلا يستحقها العبد الا بفضل الله فكان وجوب الرجة من وجوب الامتنان اه بالي

أوجدنا الله على يده وأجرها عليه تلك الرجة وذلك الثواب الذي وعده على تلك الأعمال حقاً
 على الله أو جبهه على نفسه له بسبب الكتابة علمها امتناناً يستحق ذلك العبد بها هذه الرجة فذلك
 وجوب في تضمن الامتنان اذ الكتابة على نفسه امتنان (ومن كان من العبيد بهذه المثابة
 فانه يعلم من هو العامل منه) وفي نسخة العامل به أي ومن كان من العبيد مستحقاً لرجة الوجوب
 بالتقوى والعمل الصالح يعلم ان الله هو العامل بهذا العبد أو من هذا العبد هذه الأعمال التي
 تستدعي هذه الرجة على سبيل المجازاة بما يناسبها فان هذا العلم من أعلى مراتب التقوى (والعمل
 منقسم على ثمانية أعضاء من الانسان وقد أخبر الحق تعالى أنه هوية كل عضو منها فلم يكن
 العامل غير الحق والصورة للعبد والهوية مندرجة فيه أي في اسمه لا غير) أي هوية العبد هو
 حقيقة الله ادرجت في اسمه فالعبد اسم الله وهويته المسماة هو الله (لانه تعالى عين ما ظهر وسمى
 خلقاً وبه كان الاسم الظاهر والآخر للعبد وبكونه لم يكن ثم كان) أي وبسبب ان هذا العبد
 لم يكن ثم كان تحقق بالآخرية من هذه الحيثية فهو الآخر وفي مادته فسمى الله بالآخر
 (وبتوقف ظهوره عليه وصدر العمل منه كان الاسم الباطن والاول) أي بتوقف وجود
 العبد على الله الموجد له ومن حيث ان الأعمال الصادرة من العبد ظاهرة صادرة عن الحق باطنا
 وفي الحقيقة تحقق للحق الاسم الاول والباطن من غيب هوية العبد فان الحق هو العامل به وفيه
 (فاذا رأيت الخلق رأيت الاول والآخر والظاهر والباطن وهذه معرفة لا يغيب عنها سليمان
 عليه السلام بل هي من الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده يعني الظهور به في عالم الشهادة) يعني
 أن سليمان كان عارفاً بان الله هو العامل بسليمان وغيره ما يصدر عنه من الأعمال والتصرفات
 والتمحيضات ولولم يشهد ان الله عينه وجميع قواه وجوارحه لما تأتى له هذا السلطان والحكم
 الكلي (فقد أوتي محمد عليه السلام ما أوتي سليمان وما ظهر فكأنه الله تمكين قهر من العفريت
 الذي جاءه بالليل ليقتك به) وفي نسخة ليضل به (فهم بأخذه ووربطه بسارية من سواري المسجد
 حتى يضيح فيلاعب ولدان المدينة به فذكر دعوة سليمان عليه السلام فرده الله خاشعاً فلم يظهر
 عليه السلام بما أقدّر عليه وظهر بذلك سليمان ثم قوله ملكاً فلم يعلمنا أنه يريد ملكاً كما
 ورأيناه قد شورك في كل جزء وجزء من الملك الذي أعطاه الله فعلمنا أنه ما اختص الا بالمجموع من
 ذلك ومحدث العفريت انه ما اختص الا بالظهور وقد يختص سليمان بالمجموع والظهور ولو
 لم يقل صلى الله عليه وسلم في حديث العفريت فامكنني الله منه لقلنا انه لما هم بأخذه ذكره الله
 دعوة سليمان ليعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لا يقدره الله على أخذه فرده الله خاشعاً فلما
 قال فامكنني الله منه علمنا ان الله تعالى قد وهبه التصرف فيه ثم ان الله ذكره فتذكر دعوة
 سليمان فتأدب معه فعلمنا من هذا أن الذي لا ينبغي لاحد من الخلق بعد سليمان الظهور بذلك

(مندرجة فيه أي في اسمه) أي في اسم الله أو في اسم العبد اذ لكل عبد اسم يظهر فيه أحكام ذلك الاسم
 (لا غير) وانما فسر بقوله أي في اسمه ليعلم ان اندراج الهويته ليس في نفس العبد بل في اسمه الظاهر في العبد
 كما قال (ولكن في مظهره) ولم يقل انما مظهره لئلا يظنهم تسامحوا وقالوا الهويته الالهية مندرجة في العبد
 والمراد ما ظهر في العبد ويرى به من أسماء الله فان اندراج الهويته لا يكون الا في الاسماء ومعنى اندراج
 الهويته في الموجودات كاندراج الهويته الشخصية في صورها الخاصة في المراتب المختلفة وبه اندفع توهم
 الحلول لاهل الخجاب فان الحلول محال عند أهل الله اه بالي

في العموم) وهذا كله ظاهر (وليس غرضنا من هذه المسألة الا الكلام والتنبيه على المرتبتين اللتين ذكرهما سليمان في الاسمين اللذين تفسرهما بلسان العرب الرحمن الرحيم فقيدر جهة الوجوب) في قوله فسأ كتبها اللذين يتقون (وأطلق رجة الامتنان في قوله ورجتي وسعت كل شيء حتى الاسماء الالهية أعني حقائق النسب) أي التي يمتاز بها كل اسم بخصوصية من الاخر فان للاسماء مدلولين أحدهما الخصوصية والثاني الذات من حيث هي فان كل اسم هو الذات عينها والذات عينه فلا يطلق بهذا الاعتبار أنه مرحوم ويطلق على خصوصيته أي الحقيقة المتميزة عنها مرحومة فالمرحومة هي حقائق النسب الداخلة تحت عموم كل شيء وهي على وجهين أحدهما المعاني التي هي أمور اعتبارية وتعينات لا تحقق لها في الاعدان الا بالعلم والرجة الذاتية فانها نسب للذات كالحياة والعلم والقدرة وسائر معاني الصفات المنسوبة اليه والثاني هذه النسب الى الحق الواحد الاحد كالحياة والعلمية والقادرية وأمثالها فهي التي وسعتها رجة الامتنان مع العالمين (فامتن عالمنا فنحن نتيجة رجة الامتنان بالاسماء الالهية والنسب الربانية) أي فامتن على الاسماء بوجودنا يعني الكمال من نوع الانسان فان الله أكرم آدم بتعليم الاسماء وجعله وبنية مظهرها ومظاهر النسب أي حقائق الاسماء من الصفات فنحن أي الكمال من هذا النوع نتيجة الرجة الذاتية الرجانية التي هي رجة الامتنان وبنارحم الاسماء فأوجدنا (ثم أوجدنا على نفسه بظهورنا لنا) أي لمعرفتنا أنفسنا فانها رجة رحيمية وجوبية (وأعلمنا انه هو يتنا لنعلم انه ما أوجدنا على نفسه الا نفسه فإخرجت الرجة عنه) فهو الراحم والمرحوم (فعلى من امتن وما تم الا هو الا أنه لا بد من حكم لبيان التفضيل لما ظهر من تفاضل الخلق في العلوم حتى يقال ان هذا أعلم من هذا مع أحادية العين) فالتفاضل بالظهور والخفاء بحسب تفاضل الاستعدادات في المظاهر لان العين الواحدة في كل مظهر هي أصفى وأتم استعدادا وجلاء كان أظهر كما لا وجالا (ومعناه معنى نقص تعاق الارادة عن تعلق العلم) فان العلم والتعلق بالشيء متحكم على الارادة والارادة متحكم على القدرة دون العكس ألا ترى أن العلم ما لم يعين الارادة لم يتعلق بالشيء والارادة ما لم تخصص القدرة وتحكم عليها بالتعيين لم تتعلق ولا حكم للقدرة والارادة على العلم ويستتبع العلم للارادة والارادة للقدرة دون العكس (فهذه مفاضلة في الصفات الالهية) فان العلم أكمل من الارادة فن تجلي الله له بصفة العلم حتى انكشف له العلم اللدني كان أكمل من تحقق بارادة الله لغناء ارادته في ارادة الحق فحصل له مقام الرضا (وكما تعلق الارادة وفضلهما وزادتها على تعلق القدرة وكذلك السمع الالهي والبصر وجميع الاسماء الالهية على درجات في تفاضل بعضها على بعض كذلك تفاضل ما ظهر في الخلق من أن يقال هذا أعلم من هذا مع أحادية العين وكما ان كل اسم الالهي اذا قدمته سميته بجميع الاسماء ونعته بها) لانك ما قدمته الا لعمومه وشرفه فبطلوه تابعه كالرحمن بالنسبة الى الرحيم

(والتنبيه على المرتبتين) الرجة العامة وهو صورة اشتراك سليمان في أجزاء الملك والرجة الخاصة وهي اختصاصه بالمجموع والظهور فجمع سليمان كتبها قوله (فقيدر جهة الوجوب) بقوله وكان بالموثنيين رحيم او قوله فسأ كتبها اللذين يتقون (وأطلق رجة الامتنان) في قوله ورجتي وسعت اه بالي (ثم) أي بعد اعطاء وجودنا بالرجة الامتنانية (أوجبها) أي أوجب تلك الرجة الامتنانية (على نفسه بظهورنا) أي بسبب ظهورنا بالرجة الامتنانية (لنا) متعلق باوجب أي ليرحمنا بها اه بالي

(كذلك فيما ظهر من الخلق فيه أهلية كل ما فوض له) أي قوة قبوله (فكل جزء من العالم مجموع العالم أي هو قابل للحقائق منفردات) وفي نسخة متفرقات (العالم كله فلا يقدح قولنا أن زيد ادون عمرو في العلم أن تكون هوية الحق عين زيد و عمرو وتكون في عمرو أكمل منه في زيد وأعلم كما تفاضلت الأسماء الإلهية وليست غير الحق فهو تعالى من حيث هو عالم أعم في التعاق من حيث هو مرید قادر وهو هو وليس غيره فلا تعلمه يا ولي هنا وتجهله هنا وتنفيه هنا وتثبتته هنا إلا أن أثبتته بالوجه الذي أثبت نفسه ونفسيته عن كذابا لوجه الذي نفى نفسه كالأهية الجامعة للنفي والاثبات في حقه حين قال ليس كمثل شيء فنفي وهو السميع البصير فأثبت بصفة تعم كل سامع بصير من حيوان وما ثم الاحيوان إلا أنه بطن في الدنيا عن ادراك بعض الناس وظهر في الآخرة لكل الناس فانها الدار الحيوان) لما تحقق أن الحق تعالى هو عين الوجود المطلق وان حياته وعلمه وسائر صفاته هي عين ذاته فحيث كان الوجود كانت الحياة وسائر الصفات إلا أن المظاهر كما ذكر متفاوتة في الصفاء والكثورة والجلال وعدمه أي الاعتدال وعدمه فما كان أصفى وأجلى وأعدل ظهر فيها الحياة والادراك فسمى حيوانا وما كان أكر وأصدأ وأبعد عن الاعتدال ظهر فيه الوجود الذي هو أعم أنواع الرحمة الذاتية وبطن الحياة والعلم لعدم قبول المحل لظهور ذلك فلم يسم حيوانا عرفا بل جمادا أو نباتا وذلك لاحتجاب أهل الحجاب عن الحقائق وعدم نفوذ بصائرهم في البواطن وأما المحققون من أهل الكشف فهم الذين أطلعهم الله على الحقائق فلم يحتجوا عن البواطن للطف بصائرهم فهم يعرفون أن الكل حيوان وكذلك في الآخرة عند كشف الغطاء عن أعين المجوئين ورفع الستر عن أبصارهم عمت المعرفة وعرف الكل أن الكل حيوان لانهادار الحيوان (وكذلك الدنيا إلا أن حياتها مستورة عن بعض العباد ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله بما يدر كونه من حقائق العالم فنعم ادراكه كان الحق فيه أظهر في الحكم من ليس له ذلك العموم فلا تحتجب بالتفاضل وتقول لا يصح كلام من يقول ان الخلق هوية الحق بعدما أريتك التفاضل في الأسماء الإلهية التي لا تشك أنت انها هي الحق ومدلولها المسمى بها وليس الا الله) فلا تحتجب نهى وتقول حال على انها جملة اسمية أي وأنت تقول (ثم انه كيف يقدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا وهو من جملة من أوجده الرحمة الرحمانية فلا بد أن يتقدم الرحمن الرحيم ليصح استناد المرحوم هذا عكس الحقائق تقديم من يستحق التأخير وتأخير من يستحق التقديم في الموضع الذي يستحقه) أي لما تحقق التفاضل بين الأسماء امتنع عادة أن يقدم سليمان اسمه على اسم الله مع أن سليمان اسم إلهي أوجده الرحمة الرحمانية مقيدة بالمادة السلمانية من جملة مظاهر اسم الرحمن المطلق عارف بذلك فلا يقدم المقيد على المطلق كما لا يتقدم الرحيم على الرحمن لأن الرحمن الذي أوجد سليمان وأظهر عوم حكم سلطته على العالم يستحق التقدم بالذات على من أوجدهم من سليمان من جملتهم

(أهلية كل ما فوض له) أي حصل في المفضول عليه أهلية كل مفضول به لاندراج الهوية الإلهية في المفضول عليه التي يستند جميع الكمالات الصادرة من المظاهر الخلقية اليها فزبد من حيث تضمنه هوية الانسانية فيه أهلية لجميع الكمالات الموجودة في افراد تلك الحقيقة لان الكمالات الظاهرة في افراد كل نوع مودوعة في شأن ذلك النوع وباعتبار ذلك كل فرد منه فيه أهلية كل ما كان في جميع افراده من الكمالات

اه بالي

فلا يليق بكمال علم سليمان ومعرفة تأخير سيم في موضع الاستحقاق الذي هو أول الكلام
وسد الكتاب ومفتح الدعوة إلى الحق (ومن حكمة بلقيس وعلمها كونها لم تذكر من
ألقى إليها الكتاب وما علمت ذلك إلا لتعلم أصحابها أن لها اتصالاً إلى أمور لا يعلمون طريقها وهذا من
التدبير الإلهي في الملك لأنه إذا جهل طريق الأخبار والواصل للملك خاف أهل الدولة على أنفسهم
في تصرفاتهم فلا يتصرفون إلا في أمر إذا وصل إلى سلطانهم منهم يأمنون غائلة ذلك التصرف
فلو تعين لهم على يدي من تصل الأخبار إلى ملكهم لصانعوه وأعظموا له الرشاحي يفعوا ما
ما يريدون ولا يصل ذلك إلى ملكهم فكان قولها ألقى إلى كتاب كريم ولم تسم من ألقاه سياسة
منها أو رثت الخذر منها في أهل مملكتها وخواص مدبرها وهذا استحققت التقدم عليهم) هذا غنى
عن الشرح (وأما فضل العالم من الصنف الإنساني على العالم من الجن بأسرار التصريف وخواص
الشيء فمعلوم بالقدر الزماني فإن رجوع الطرف إلى الناظر به أسرع من قيام القائم من مجلسه
لان حركة البصر في الإدراك إلى ما يدركه أسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه فإن الزمان الذي
يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعاقب بمبصره مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور فإن زمان
فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة وزمان رجوع طرفه إليه عين زمان عدم ادراكه
والقيام من مقام الإنسان ليس كذلك أي ليس له هذه السرعة فكان آصف بن برخيا أتم في
العمل من الجن وكان عين قول آصف بن برخيا عين الفعل في الزمان الواحد فرأى في ذلك الزمان
بعينه سليمان عليه السلام عرش بلقيس مستقراً عنده لئلا يتخيل أنه أدركه وهو في مكانه من
غير انتقال) عالم الانس هو آصف بن برخيا وهو مع فنون علمه كان مؤيداً من عند الله معاناً من
عالم القدرة باذن الله وتأيداً أعطاه الله التصرف في عالم الكون والفساد بالهمة والقوة الملائكوتية
فتصرف في عرش بلقيس بخلق صورته عن مادته في سبأ وإيجاده عند سليمان فإن النقل بالحركة
أسرع من ارتداد طرف الناظر إليه محال إذا نقل زمان وحركة البصر نحو المبصر آنية لوقوع
الابصار مع فتح البصر في وقت واحد فاذن ليس حصول عرش بلقيس عند سليمان بالنقل من
مكان إلى مكان ولا بانكشاف صورته على سليمان في مكانه لقوله فلما رآه مستقراً عنده فلم يبق
إلا أنه كان بالتصرف الإلهي من عالم الأيدي والقدرة فكان وقت قول آصف أنا آتيك به قبل
أن يرتد إليك طرفك عين وقت انعدام العرش في سبأ وإيجاده عند سليمان وهذا التصرف أعلى
مراتب التصرف الذي خص الله به من شاء من عباده وأقدره عليه وما كان ذلك إلا كرامة
لسليمان حيث وهب الله تعالى لبعض أصحابه وأحد خاصته هذا التصرف العظيم وهو من كمال
العلم بالخلق الجديد فإن الفيض الوجودي والنفس الرحمان في دائم السريان والجريان في الكوان
كالماء الجاري في النهر فإنه على الاتصال يتجدد على الدوام فكذلك تعينات الوجود الحق في
صورة الأعيان الثابتة في العلم القديم لا يزال يتجدد على الاتصال فقد ينخلع التعين الأول الوجودي
عن بعض الأعيان في بعض المواضع ويتصل به الذي يعقبه في موضع آخر وما ذلك إلا ظهور العين

(بالقدر الزماني) فن كان زمان اتيانه بالعرش أقل فهو أفضل فالعالم الإنساني أفضل أه جامي
واتمية العمل توجب اتمية العلم فكان العالم من الانس بأسرار التصرف أفضل من العالم من الجن اه (وكان
قول آصف) أي قول أهل التصرف وجميع قواه عين الحق من وجه خاص يتصرفون فيما يريدون باذن الله
فكان قوله بمنزلة قول الله كن فيكون في آن قول الحق (عين فعله في الزمان الواحد) وبذلك كان وزير سليمان

العلمي في هذا الموضع واختفاؤه في الموضع الاول مع كون العين بحاله في العلم وعالم الغيب ولما كان
 آصف عارفا بهذا المعنى معتنى به من عند الله خصوصا منه بالتصرف في الوجود الكوني وقد
 آثر الله تعالى سليمان بصحبته وآزره وقواه بمعاونته كراماله واثماله بالنعمته عليه في تسخير الجن
 والانس والطير والوحوش واعلاء القدرة واعظام الملكة سلط الغيرة على آصف فغار على سليمان
 ومملكه الذي اتاه من أن يتوهم الجن أن تصرفهم الذي أعطاهم الله أعلى وأتم من تصرف
 سليمان وذويه فاعلمهم أن الملك والتصرف الذي أعطى على بعض أصحاب سليمان من خوارق
 العادات أعلى وأتم من الذي خص الجن به من الاعمال الشاقة الخارجة عن قوة البشر والخارق
 للعادة بحسب الفكر والنظر واعلم أن الجن أرواح قوية متجسدة في أجرام لطيفة يغاب عليها
 الجوهر الناري والهوائي كما غلب علينا الجوهر الارضي والمائي وللطافة جواهر أجسامهم
 وقوة أرواحهم أقدرهم الله على التشكل بالاشكال المختلفة والتمكن من حركات سريعة وأعمال
 عن وسع البشر متجاوزة كالملائكة إلا أنهم أسفلية والملائكة علوية والله أعلم والزمان في قول
 الشيخ قدس سره فان الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق بمصره وفي قوله
 فان زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة وكل زمان استعمله في الفص المتقدم
 بمعنى الآن الذي أوردناه في الشرح وهو الزمان الذي لا يقبل الانقسام في الخارج لصغره ويقبله
 في الوهم المسمى بالزمان الحاضر لا الذي هو نهاية الماضي وبداية المستقبل فان ذلك عدمي وهذا
 وجودي ولفظ الآن يطلق عليها بالاشتراك اللفظي (ولم يكن عندنا باتحاد الزمان انتقال) أي
 لم يمكن أن يكون مع اتحاد زمان قول آصف ورؤية سليمان عرش بلقيس مستقرا عنده وعدمه
 في سبأ انتقالا إذ لا بد للانتقال من زمان يتخلل وجوده في سبأ وكونه عند سليمان (وانما كان
 اعدام وإيجاد من حيث لا يشعر بذلك أحد الا من عرفه وهو قوله تعالى بل هم في لبس من خلق
 جديد) وهو أي عدم الشعور باعدامه وإيجاده معنى قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد
 (ولا يمضي عليهم وقت لا يرون فيه ما هم راؤن له) بيان لبس أي يتخلل زمان بين عدمه ووجوده
 حتى يروا فيه عدمه بل كان وجوده متصلا لم يحسوا بعدمه وقتا ما وكذلك في كل شيء من
 العالم لا يحسون وقتا بعدم بين الخلقين المتعاقبين بل يرون وجودا واحدا كما ترى (واذا كان
 هذا كما ذكرناه فكان زمان عدمه أعني عدم العرش من مكانه عين وجوده عند سليمان)
 أي عين زمان وجوده (من تجد يد الخلق مع الانفاس ولا علم لاحد بهذا القدر بل الانسان
 لا يشعر به من نفسه انه في كل نفس لا يكون ثم يكون) لاقتضاء إمكانه مع قطع النظر عن
 موجوده عدمه كل وقت على الدوام واقتضاء التجلي الدائم الذاتي وجوده بل اقتضاء التجليات
 الفعلية الاسمائية على الاتصال دائما **ك**وونه بعد العدم في زمان واحد من غير قبلية
 ولا بعدية زمانية يحس بهما بل عقلية معنوية لان هناك عدما دائما مستمرا باقتضاء العين

قوله (ولم يكن عندنا باتحاد الزمان انتقال) يعني ان قوله أنا آتيك به عين فعله في زمان واحد فاحد قوله وفعله
 باتحاد الزمان وليس ذلك قوله مع الانتقال فان الانتقال حركة والحركة لا بد لها من زمان كما ان القول لا بد له
 من زمان فلا يمكن ان يكون زمان القول عين زمان الانتقال فلم يكن فعله بالعرش انتقالا (وانما كان اعدام
 وإيجاد) فعلى هذا كان معنى قوله مستقرا عنده أي أعدم في مكانه وأوجد عند سليمان من غير انتقال فن لم
 يعرف الخلق الجديد لم يشعر بذلك اه بالي

الامكنة ووجود دائما مستمرا بتجلى الذات الاحدية وشؤونات وتعينات متعاقبة مع الانفاس
 باقتضاء التجلي الاسمائي فان الشخصيات المعينة لهذا الوجود المعين تتجدد مع الانات (ولا تقل
 ثم تقتضى المهلة) أى ولا تقل ان لفظة ثم تقتضى الزمان المتراخي (فليس ذلك بصحيح وانما هى
 تقتضى تقدم الرتبة العلية عند العرب في مواضع مخصوصة كقول الشاعر * كهز الرديني ثم
 اضطرب * وزمان الهز عين زمان اضطراب المهزوز بلاشك وقد جاء بهم ولا مهلة كذلك تجديد
 الخلق مع الانفاس زمان العدم عين زمان وجود المثل كتجديد الاعراض في دليل الاشاعة فان
 مسألة حصول عرش بلقيس من أشكال المسائل الا عند من عرف ما ذكرناه آتفا في قصته فلم يكن
 لا صف من الفضل في ذلك الا حصول التجديد في مجلس سليمان عليه السلام) يعنى ان حصول
 التعينات المتعاقبة وظهور الوجود في صورة عرش بلقيس أو ظهور صورة العرش في وجود الحق
 أو تعاقب الوجودات بتعاقب التجليات كلها الحق وليس لا صف الا حصول التجديد في مجلس
 سليمان وذلك ايضا ان كان يقصد منه فهو الحق في مادة آصف ولكن لسان الارشاد والتعليم
 يقتضى بما رسمه الشيخ قدس سره (فما قطع العرش مسافة ولا زويت له أرض ولا تحرقها لمن فهم
 ما ذكرناه وكان ذلك على يد بعض أصحاب سليمان ليكون أعظم لسليمان عليه السلام في نفوس
 الحاضرين من بلقيس وأصحابها وسبب ذلك كون سليمان هبة الله لداود من قوله تعالى
 ووهبنا لداود سليمان والهيبة عطاء الوهاب بطريق الانعام لا بطريق الجزاء الوفاق والاستحقاق
 فهو النعمة السابقة والحجة البالغة والضربة الدامغة) فهو أى سليمان لداود وهو النعمة فان
 الخلافة الظاهرة الالهية قد كملت لداود وظهرت اكملتها في سليمان (وأما علمه فقوله ففهمناها
 سليمان مع نقيض الحكم) أى حكم داود (وكلا آتاه الله حكما وعلما فكان علم داود علما
 مؤتى آتاه الله وعلم سليمان علم الله في المسئلة اذ كان هو الحاكم بلا واسطة فكان سليمان
 ترجحان حق في مقعد صدق كما أن المجتهد المصيب لحكم الله الذي يحكم به الله في المسئلة لو
 تولاها بنفسه أو بما يوحي به لرسوله له أجزان والمخطئ لهذا الحكم المعين له أجز واحد مع كونه علما
 وحكما فاعطيت هذه الامة المحمدية رتبة سليمان عليه السلام في الحكم) أى بالقرآن والحديث
 (ورتبة داود في الحكمة) بالاجتهاد (فما أفضاها من أمة ولم تارات بلقيس عرشها مع علمها
 بعد المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدة عندها قالت كانه هو وصدقت بما ذكرناه من تجديد
 الخلق بالامثال وهو هو) أى بالحقيقة السريرية والعين المعينة العلية لا بحسب الوجود
 الشخص (وصدق الامر كما أنك في زمان التجديد عين ما أنت في الزمن الماضي ثم انه من كمال علم

فلا يستعمل ثم مطا لالمهلة بل قد يكون للمرتبة العلية وهنا كذلك لان اعدامه في آن علة لا يجاد في آن
 آخر فكان زمان عدمه عين زمان وجوده لان أقل أجزاء الزمان آنان فكان زمان الهز عين زمان اضطراب
 المهزوز كذلك تجديد الخلق مع الانفاس اه بالى

(الجزاء الوفاق) الجزاء الموافق للاعمال وجزاء الاستحقاق بحسب العمل يعنى ان وجود سليمان هبة الله
 تعالى لداود والفعل الذى حصل على يد بعض أصحابه في بلقيس سليمان هبة الله لسليمان لذلك لم يظهر على
 يدى نفسه اذ لو ظهر لتوهم ان ذلك مقابلة عمله لا بطريق الانعام (فهو) أى ما فعل آصف بالعرش في
 مجلس سليمان (النعمة السابقة) لسليمان (والحجة البالغة) على أعيان أمته يوم القيامة (والضربة
 الدامغة) في حق الكفار اه بالى

سليمان التنبية الذي ذكره في الصرح فقيل لها ادخلي الصرح وكان صرحاً مملئاً لأمت فيه
 من زجاج فلما رآته حسبه لجة أي ماء فكشفت عن ساقها حتى لا يصيب الماء ثوبها فنبهها
 بذلك على أن عرشها الذي رآته من هذا القبيل وهذا غاية الانصاف) يعني أن تقيد الوجود في
 الصورة العرشية عند سليمان لم يكن إعادة العين ولا نقل الوجود المشهود في سبأ إلى مجلس
 سليمان فإن ذلك محال بل إعدام ذلك الشكل في سبأ وإيجاد مثله عند سليمان من علم الخلق
 الجديد فهو إيجاد المثل لا إيجاد العين وذلك إيهام وتنبيه لها بظهور المثل فإن الصرح موهم
 للرأي أنه ماء صاف كما أن المثل من الصورة العرشية موهم أنه عين العرش الذي كان في سبأ
 فنبهها سليمان بقوله أنه صرح عمرد من قوارير على أن قولها كأنه هو صادق إذ ليس هو هو بل
 كأنه هو وكذا سؤال سليمان عنها أهكذا عرشك ولم يقل أهذا عرشك لعلمه بالامر في نفس الامر
 (فانه أعلم بذلك أصابته في قولها كأنه هو فقالت عند ذلك رب اني ظلمت نفسي) أي اعترفت
 بظلم نفسي بتأخير الايمان إلى الآن (وأسلمت مع سليمان) أي أسلام سليمان (لله رب
 العالمين) فالتقادت لسليمان وانما انتقادت لرب العالمين وسليمان من العالمين فالتقيدت في
 انقيادها كما لا تقيد الرسل في اعتقادها في الله بخلاف فرعون فانه قال رب موسى وهرون وان
 كان يلحق بهذا الانقياد بلقيس من وجهه (ولكن لا يقوى قوته) يعني قيد فرعون ايمانه
 بقوله آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وانما نسب اليه الشيخ الايمان برب موسى
 وهرون لان ايمان بني اسرائيل انما كان برب موسى وهرون فاسند اليه مجازاً لا لم يقل
 فرعون رب موسى وهرون وقيد ايمانه بايمان بني اسرائيل وأطلقت بلقيس بقولها رب
 العالمين وان كان يلحق تقييده اطلاقها من وجهه لان رب موسى وهرون رب العالمين لان كلا
 منهما اتبع اسلامه اسلام نبيه ولكن لا يقوى اسلامه قوة اسلامه الدلالة اسلامها على كمال
 اليقين حين قرنت اسلامها باسم سليمان دون اسلامه فان اسلامه كان في حال الخوف ورجا
 النجاة من الغرق باسمه (وكانت أفقه من فرعون في الانقياد لله وكان فرعون تحت حكم الوقت
 حيث قال آمنت بالذي آمنت به بنو اسرائيل فخصص وانما خصص لما رأى السحرة قالوا في
 ايمانهم رب موسى وهرون فكان اسم بلقيس اسلام سليمان اذ قالت مع سليمان فتبعته
 فما يمر بشئ من العقائد الا مرت به معتقدة ذلك كما كنا نحن على الصراط المستقيم الذي الرب
 تعالى عليه لم يكون نواصينا في يده ويستحيل مفارقتنا اياه فنحن معه بالتضمن وهو معنا
 بالتصريح) انما كان فرعون تحت حكم الوقت حيث كان الوقت وقت غلبة بني اسرائيل
 ونجاتهم وغرقه فخصص ايمانه بايمانهم تقليداً ورجاء للخلاص نكلاصهم لا يقيناً فكانه لما

فانه كما كان الصرح مماثلاً للماء كذلك كان وجود العرش عند سليمان مماثلاً لوجوده في سبأ وهذا تنبيه
 فعلى كالتنبية القولي في سؤاله بقوله أهكذا عرشك ولم يقل أهذا عرشك فنبت بهذين التنبيةين لتجديد
 الخلق مع الانقاس وهو آية كماله على قدرته باعثة على الايمان به اه جاي

(من وجهه) وهو من حيث ان رب العالمين (لكن لا يقوى قوته) أي لا يساوي انقيادها تقييد فرعون
 برب خاص اه بالي

فكان ايمان بلقيس لا طلاقه فوق ايمان السحرة وايمان فرعون في القوة فكان ايمان فرعون كإيمان
 السحرة في القوة لكنه لم يقبل منه لعدم وقوعه في وقته اه بالي

رأى الدولة معهم مال اليهم وقايس التخصيص على تخصيص السحرة وأخطأ في القياس كابليس
 فان ايمان السحرة بتقيد ايمان النبيين والتابع يجب أن يتقيد ايمانه بايمان نبيه وانه قيد
 ايمانه بايمان بنى اسرائيل فكم بين الايمانين وايضا كان تخصيص السحرة بعد التعميم في
 قولهم آمنوا رب العالمين واستشعارهم ان القبط لغاية تعمقهم في الضلال بحسبون رب العالمين
 فرعون وبنى اسرائيل واسلام بلقيس بنون بعيد لان المعية في قولها دالة على انها تعتقد اعتقاد
 سليمان مطلقا في جميع الاشياء كما نحن بالتبعية مع الرب تعالى على الصراط المستقيم لكون
 نواصينا بيده فهو على الصراط المستقيم فامتنع انفسكا كناعنه فنحن على صراط ربنا بالتبعية
 وهو معنى قوله بالتضمن أى على الصراط المستقيم في ضمن كونه عليه لانه الكل ونحن كالجزم من
 الكل وهو آخذ نواصينا معنا بالتصريح (فانه قال تعالى وهو معكم أينما كنتم ونحن معه
 بكونه آخذ ابنواصينا فهو تعالى مع نفسه حيث ما مشى بنا من صراطه فما أحد من العالم الاعلى
 صراط مستقيم وهو صراط الرب تبارك وتعالى وكذا علمت بلقيس من سليمان فقالت لله رب
 العالمين وما خصت عالم من عالم) لانها علمت ان سليمان مع الرب والرب مع الكل باسمائه
 فيكون سليمان مع الكل لكونه مع الله بجميع أسمائه ولهذا سخر الكل باسماء الله (وأما التسخير
 الذى اختص به سليمان عليه السلام وفضل به غيره وجعله الله له من الملك الذى لا ينبغي لاحد
 من بعده فهو كونه عن أمره فقال فسخر ناله الريح تجري بأمره فما هو من كونه تسخير فان الله
 يقول في حقنا كلنا من غير تخصيص وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا وقد ذكر
 تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن أمر نابل عن أمر الله فما اختص سليمان ان عقلت
 الا بالامر من غير جمعية ولا همة بل بمجرد الامر وانما قلنا ذلك لانا نعرف ان اجرام العالم تنفعل
 لهمم النفوس اذا اقيمت في مقام الجمعية وقد عاينا ذلك في هذا الطريق فكان من سليمان مجرد
 التلفظ بالامر ان أراد تسخير من غير همة ولا جمعية) يعنى ان التسخير المختص بسليمان هو
 التسخير بمجرد أمره لا بالهمة والجمعية وتسليط الوهم ولا بالاقسام العظام وأسماء الله الكرام
 والظاهر انه كان له أولا باسماء الله والكلمات التامات والاقسام ثم تمرن حتى بلغ الغاية وانقادت
 له الخلائق وأطاعه الجن والانس والطير والوحش وغيرها بمجرد الامر والتلفظ بما يريد بها من غير
 جمعية ولا تسليط وهم وهمة عطاء من الله تعالى وهبة وكان أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن
 فيكون ويحتمل أن يكون ذلك اختصاصا له من الله بذلك ابتداء (واعلم أيدينا الله وياك بروح
 منه ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد أى عبد كان فانه لا ينقصه ذلك من ملك آخرته ولا
 فلما اتجه ان يقال اذا كان الحق معنا لزم ان يكون تابعا لنا كما اذا كنا معه اعتبارا بمعنى مع وكون الحق تابعا
 محال فكيف يصح معيته بنادف ذلك بقوله (فهو تعالى مع نفسه حيث ما مشى بنا) فهو عيننا من حيث
 الوجود والحقيقة وان كان غيرنا باعتبار تعييناتنا الشخصية فكونه معنا من حيث الوجود والوحدانية معناه
 مشيئته معنا عين مشيئته مع نفسه فكما علمنا انا كننا مع الحق بالتبعية (وكذا علمت بلقيس من سليمان) انه مع
 الله بالتبعية فتبعته في الاسلام لتكون مع الله بالتبعية كما كان سليمان اه بالى
 (فما هو) أى فما كان اختصاص سليمان بذلك التسخير (من كونه تسخيرا) والامام عظم الله التسخير في حقنا
 (فان الله يقول) اه قوله (وقد عاينا) أى وقد ظهر لنا (ذلك) أى انفعال الاحرام بهمم النفوس حين أقامهم
 في مقام الجمعية فكان الريح والنجوم مسخر النابا من الله بجمعيتهنا وهمتنا في هذا الطريق) أى طريق
 أهل الله أو طريق الجمع اه بالى

بحسب عليه مع كون سليمان عليه السلام طالبه من ربه تعالى فيقتضى ذوق الطريق (وفي نسخة ذوق التحقيق) ان يكون قد عمل له ما دخر لغيره وبحسب به اذا اراده في الآخرة فقال الله له هذا عطاؤنا ولم يقل لك ولا لغيرك فامنن أى أعط أو أمسك بغير حساب فعلمنا من ذوق الطريق ان سؤاله عليه السلام ذلك كان عن أمر ربه والطلب اذا كان عن الأمر الإلهي كان الطالب له الاجر التام على طالبه) لكونه مطيعا له في ذلك ممثلا لأمره (والبارى تعالى ان شاء قضى حاجته فيما طلب منه وان شاء أمسك فان العبد قد وفى ما أو جب الله عليه من امتثال أمره فيما سأل ربه فيه فلو سأل ذلك من نفسه عن غير أمر ربه له بذلك لحاسبه به وهذا سار في جميع ما يسأل فيه الله تعالى كما قال لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم وقل رب زدنى علما فامتثل أمر ربه فكان يطلب الزيادة من العلم حتى كان اذا سيق له لبن يتأوله علما كما تأول رؤيا لما رأى في النوم انه أتى بقدرح لبن فشر به وأعطى فضله عمر بن الخطاب قالوا فما أولته قال العلم وكذلك لما أسرى به أتاب الملك بانه فيه لبن وانه فيه نجر فشر باللبن فقال له الملك أصبت الغطرة أصاب الله بك أمتك فالبن متى ظهر فهو صورة العلم فهو العلم تمثل في صورة اللبن كجبريل تمثل في صورة بشري لمريم) انما أورد هذه المسئلة التمثيلية هاهنا لان الحكمة التي كان في بيانها عن تجديد المثل مع الالباس في الخلق الجديد هي تمثل المعاني والحقائق في صورة ما كان من الوجود الظاهر بها أو بالعكس على الذوقين من مشربى قرب الفرائض والنوافل فكانت من تمة ذلك البحث وذنابته (ولما قال عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا نبيه على انه كل ما يراه الانسان في حياته الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم فلا بد من تأويله) مضمون الحديث ان الحياة نوم وفخا وان كل ما يرى من المحسوسات المشهودة كالرؤيا للنائم خيال فكما ان للرؤيا معاني متمثلة في الخيال وحقائق متمثلة تحتاج الى تأويل فكذلك كل ما يتجسد ويتمثل لنا في هذا العالم معان وحقائق تمثلت في عالم المثال ثم في عالم الحس فعلى أهل الذوق والشهود تأويله اما بالعبور على تلك الحقائق التي تنزلت حتى تمثلت في الصورة المحسوسة التي وصلت اليها واما الى لوازم هذه الصورة ولوازم لوازمها فان الوجود الساري في الاكوان سري من كل صورة الى ما يناسبها ويلزمها ثم الى عوارضها ولواحقها وتوابعها وتوابع توابعها واعلم ان هذه الصور والاشكال والهيئات والاحوال التي نشاهدها بما في العالم آيات نصيبها الله لنا واعلام أظهرها أمثلة لحقائق وصور ومعان معقولة أزلية هي شؤنه تعالى وتعييناتها الذاتية وما يعقلها الا العالمون بالله الذين يعرفون تأويلها ويعبرون عن صورها الى حقائقها وهو الموفق (انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة والذي يفهم هذا حازا سرا الطريقة) أى الكون من حيث الصور والهيئات والاشكال

قوله طالبه من ربه لكن عن أمر ربه فكيف ينقص درجته وبحسب عليه في الآخرة تعريض ان زعم انه اختار الدنيا وطالب ما طالب فيمنقص من ملك آخرته وبحسب عليه فيقتضى ذوق الطريق أى طريق سوق الآية الكريمة في حق سليمان أو طريق الكشف أو طريق التصوف أو طريق الحق وهي صراط مستقيم وهذه أحسن الوجوه اه بالي

انما الكون خيال لانه ظل الهى وظل الشئ من حيث هو ظل له غير ذلك وهو أى الكون حق أى غير الحق في الحقيقة باعتبار الوجود والذي يفهم هذا أى كون العالم خيالا من وجه وحقا من وجه حازا سرا الطريقة اه بالي

فظاهر في وجود الحق وهو من حيث انه هو الوجود الحق الظاهر في هذه الصور حق بلا شك فمن لم يحتجب عن الحق بهذه الصور ورأى الحق المتجلى فيها المتحول في الصور فهو المحقق الواقف على أسرار الطريقة (فكان صلى الله عليه وسلم اذا قدم له ابن قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه لانه كان برامه صورة العلم وقد أمر بطلب الزيادة من العلم واذا قدم اليه غير الابن قال اللهم بارك لنا فيه وأطعمنا خيرا منه فمن أعطاه الله ما أعطاه بسؤال عن أمر الهى فان الله لا يحاسبه به في الدار الآخرة ومن أعطاه الله ما أعطاه بسؤال عن غير أمر الهى فالأمر فيه الى الله ان شاء حاسبه وان شاء لم يحاسبه وأرجو من الله في العلم خاصة ان لا يحاسب به فان أمره لنبيه صلى الله عليه وسلم بطلب الزيادة من العلم عين أمره لا مته فان الله يقول لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة وأى أسوة أعظم من هذا التأسى لمن عقل عن الله ولونبهنا على المقام السليماني على تمامه رأيت أمرا بهولك الاطلاع عليه فان أكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان ومكانته وليس الأمر كما زعموا) أى حسبوا انه عليه السلام اختار ملك الدنيا وأنه ينقصه ذلك عن ملك الآخرة وهو أعظم مما اعتقدوا في حقه وما قدروا حق قدره فانه عليه السلام كان في أكمالية رتبة الخلافة وان الوجود الحق المتعين به وفيه ظهر في أكل صورة الالهية والرحمانية فهو أكل مجلى لله مع قيامه بحق العبدانية وكما لا يقاوم بذلك فانه عليه السلام في عين شهود ربه على هذا الكمال وظهوره باسمائه العظمى كان يعمل بيديه ويأكل بكسبه ويجالس الفقراء والمساكين ويفتخر بذلك ويقول مسكين جالس مسكينا والله الموفق

(فص حكمة وجودية في كلمة داودية)

انما خصت الكلمة الداودية بالحكمة الوجودية لان الوجود انما يتم بالخلافة الالهية في الصورة الانسانية وأول من ظهر فيه الخلافة في هذا النوع كان آدم وأول من كمل فيه الخلافة بالتسخير داود حيث سخر الله له الجبال والطير في ترجيع التسبيح معه كما قال (اناسخرا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق والطير محشورة كل له أبواب وجمع الله به فيه بين الملك والخطاب والنبوة في قوله وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب وخاطبه بالاستخلاف ظاهر اصريحها هو داود عليه السلام ولما كان التصرف في الملك بالتسخير أمر عظيم لم يتم عليه بانفراده وهبه سليمان وشركه في ذلك لقوله ولقد آتينا داود وسليمان علما وقال الحمد لله الذي فضلنا الآية وقال ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما) فكان تتم له كماله في الخلافة بما خصه الله به من كمال التصرف في العموم فبلغ الوجود بوجود كماله في الظهور وهو هذا هو السر في اقتران الحكمة الداودية بالحكمة السليمانية وتقديم السليمانية على الداودية للمزية الظاهرة له بخصوصية مكانتها حكمة واحدة فيما يرجع الى ظهور كمال الوجود وحكمتان في ظهور الرحمانية في الفرع اذ كل فرع فيه ما في الاصل وزيادة تخصه فقدم للزيادة وللتنبيه على أنهما حكمتان متميزتان بتقديم الآخرة على الاول كما فعل الله بقصة البقرة (اعلم أنه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا بالهيا ليس فيها شيء من الاكتساب أعني نبوة التشريع كانت عطاياها تعالى لهم عليهم السلام من هذا القبيل مواهب ليست جزاء ولا يطلب عليهم منهم جزاء فاعطاؤه اياهم على طريق الانعام والافضال فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب يعني لابراهيم الخليل وقال في أيوب ووهبنا له أهله ومثلهم معهم

في عموم أحوالهم أو أكثرها من غير كسب فكانت نعم الله عليهم في الدنيا والآخرة بطريق الافضال لكونهم مظاهرا لله الوهاب فلا ينبغي ان تصرف اسم الوهاب والجواد عنهم اه بالي

وقال في حق موسى ووهبنا له من رجتنا انجاهزون نبيا الى مثل ذلك فالذي تولاهم أولا هو الذي تولاهم آخر في عموم أحوالهم أو أكثرها وليس الا اسمه الوهاب وقال في حق داود ولقد آتينا داود منا فضلا فلم يقرن به جزاء يطلب منه ولا أخبرانه أعطاه هذا الذي ذكره جزاء ولمسا طلب الشكر على ذلك بالعمل طلبه من آل داود ولم يتعرض له ذكر داود ليشكره الا لعل على ما أنعم به على داود اعلم انه لما كان أصل الوجود الفاضل على الاشياء من محض الجود كان كما له الذي هو الخلافة الالهية أيضا من محض الجود فكانت للنبوة والرسالة التي لا بد للخلافة الالهية منهما مع التصرف في الملك بالتسخير اختصاصا الهيا من حضرة اسم الجواد الوهاب ليس للكسب والعمل فيه مدخل لا أولا بان يكون جزاء لعمل منهم ولا آخر بان يطلب منهم شكر أو ثناء ويكون قضاء لحق النعمة عليهم كما ذكر في الآيات المذكورة وانما خصص النبوة بالتشريع احترافا عن نبوة الانبياء العام من البحث في معرفة الله باسمائه وصفاته وأفعاله وآثاره وعن علم الوراثة في قوله العلماء ورثة الانبياء وقوله علماء أمي كانبيا بني اسرائيل فان تحصيل علوم النبوة بالكسب وبالعمل الذي يشمره في قوله عليه السلام من عمل بمسألة الله ما لم يعلم نوع من النبوة الكسبية فالذي تولاهم أولا بان أعطاهم تغضلا من غير عمل منهم تولاهم آخر بان يحفظ عليهم تلك النعمة في جميع الاحوال أو أكثرها ويريدها ولا يطلب منهم شكرها مع انهم لا ينجحون بالقيام عن شكرها لان نشأتهم النبوية تعطيهم القيام بحقوق العبدانية على أكمل الوجوه كما قال عليه السلام أفلا أكون عبدا شكورا ولهذا ذكر انه أتى داود شكر افضلا ولم يذكر انه أعطاه ما أعطاه جزاء لعمله ولم يطلب منه جزاء على ذلك الفضل وانما طلب الشكر بالعمل من آل داود على النعمة التي أنعم بها عليهم وعلى آل داود لان النعمة على الاسلاف نعمة على الاخلاف (فهو في حق داود عطاء نعمة وافضل وفي حق آله على غير ذلك لطاب المعاوضة فقال الله تعالى اعلموا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور وان كانت الانبياء عليهم السلام قد شكروا الله تعالى على ما أنعم به عليهم ووهبهم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل تبرهوا بذلك من نفوسهم كما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تورمت قدماه شكر الما غفر الله له إقامتهم من ذنبه وما تاجر فلما قيل له في ذلك قال أفلا أكون عبدا شكورا وقال في نوح انه كان عبدا شكورا قال شكروا من عباد الله قليل فاول نعمة أنعم الله بها على داود ان أعطاه اسم ليس فيه حرف من حروف الاتصال فقطعه عن العالم بذلك اخبار الناعته بمجرد هذا الاسم وهي الدال والالف والواو) أي أخبره كشفا انه قطع عن العالم من حيث كونه غير اوسوى وأخبرنا ايماء ورما هذا الاسم بظهور معني القطع فيه فان الالقاب تنزل من السماء (وسمى محمد صلى الله عليه وسلم بحروف الاتصال والانفصال فوصله به وفصله عن العالم فجمع له بين الحالتين في اسمه كما جمع لداود بين الحالين من طريق المعنى) وهو

فالعبدا الشكور هو الذي شكر الله على ما أنعم من غير طلب من الله الشكر وأما الذي شكر عن طلب ربه فليس بعبدا شكورا فاما كان الشكور من العباد الا الانبياء خاصة لورود النص في حقهم وأما غيرهم من المؤمنين وان كانوا شاكرين لكنهم لا يكونون عبدا شكورا لعدم النص في حقهم نعم قد أنعم الله على بعض المؤمنين بعض نعمة من غير طاب الشكر فتهربوا الشكر من عند أنفسهم فكانوا حينئذ عبدا شكورا وله

يات النص به اه بالي

اختصاصه بالجمع بين النبوة والرسالة والخلافة والملك والعلم والحكمة والفصل بلا واسطة غيره
(ولم يجعل ذلك في اسمه فكان ذلك اختصاصا للمحمد على داود عليهم السلام أعني التنبيه عليه
باسمه فتم له الأمر عليه السلام من جميع جهاته وكذلك في اسمه أحمد فهذا من حكمة الله) أي
اختصاصهما بالاسمين الدالين بحرف وفهما على ما ذكر من المعنيين فهم من حكمة الله التي
في تسميتهما من عقل عن الله ولم يعقل شيئا من الأشياء إلا شاهد حكمة الله المودعة فيه (ثم قال
في حق داود فيما أعطاه على طريق الأنعام عليه ترجيع الجبال معه التسبيح فتسبح بتسبيحه
ليكون له عملها وكذلك الطير) في الأنعام عليه بترجيع الجبال والطير معه التسبيح أي إلى
حكمة ترجيعها يكون عملها له وهي أن الجبال تحكي بصورها رسوب الأعضاء والتمكن
والثبات التي هي مخصوصة بالكمال في ظواهرهم والطير تحكي بطيرانها حركة القوى الروحانية
فيه وفي كل عبد كامل إلى تحصيل مطالبها عند تسبيح الكامل بما يخصه من تنزيه الله عن
النقص وبراءته عن صفات الامكان وحكامه والاتصاف بصفات الوجود وأحكامه ولما كان
داود من كمال توجهه وتجرده وانقطاعه إلى الله بالمحبة الذاتية والهيمنة والعشق وإيثار جنابه
على نفسه وما يتعلق به تبعته ظواهره وبواطنه وجوارحه وقواه كلها أظهر الله تعالى سر انخراط
أعضائه وقواه الروحانية في التنزيه والتقديس في صور الجبال والطير متمثلة له فرجعه معه
التسبيح لأن الغالب في زمانه تجلي الاسم الظاهر على الباطن لما بقي من حكم الدعوة الموسوية إلى
الاسم الظاهر فكانت الحقائق والمعاني مظهر صور قائمة لهم لما أهله وخصه به من كمال ظهور
الوجود (وأعطاه القوة ونعته بها) في قوله واذ كر عبد نادا داود ذا الأيد أي القوة (وأعطاه الحكمة)
أي سياسة الخلق وتدبير الملك بوضع الأشياء مواضعها وتوجيهها إلى كوانها إلى غاياتها بالتأييد
الإلهي والأمر الشرعي (وفصل الخطاب) أي الإفصاح عن حقائق الأمور على ما هي عليه وفصل
الأحكام وقطع القضايا باليقين من غير شك وارتباب ولا توقف فيها (ثم المنة الكبرى والمكانة
الزلفى التي خصه الله بها التنصيب على خلافته ولم يفعل ذلك مع أحد من أبناء جنسه) وفي نسخة
بأحد وهو أفصح من اتحادهما في المعنى (وان كان فيهم خلفاء فقال يا داود انا جعلناك خليفة في
الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى أي ما يخطر لك في حكمك من غير وحي مني
فيضلك عن سبيل الله أي عن الطريق الذي أوحى به إلى رسلي ثم نادى سبحانه معه فقال ان الذين
يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ولم يقل له فان ضللت عن سبيل فلان
عذاب شديد فان قلت فآدم قد نص على خلافته فلما ما نص مثل التنصيب على داود وانما
قال لا لثأركة اني جاعل في الأرض خليفة ولم يقل اني جاعل آدم خليفة ولو قال أيضا لم يكن مثل
قوله انا جعلناك خليفة في حق داود فان هذا محقق وذلك ليس كذلك وما يدل ذكر آدم في القصة
بعد ذلك على انه عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه فاجعل بالك لاخبارات الحق عن عباده اذا
أنخروا وكذلك في حق ابراهيم الخليل عليه السلام اني جاعلك للناس اماما ولم يقل خليفة وان كنا
نعلم ان الامامة ههنا خلافة ولكن ما هي مثله الا انه ما ذكرها بأخص أسمائها وهي الخلافة ثم

فلا تكون نفس الخلافة لداود والمنة الكبرى بل التنصيب على خلافته لعموم الخلافة وخصوص تنصيبه
وانما كان تنصيبه منه دون تنصيب سائر النعم لان الخلافة من تبة الألوهية ومن تبة الألوهية أعلى المراتب
كلها فتنصيبه كذلك اه بالي

في داود عليه السلام من الاختصاص بالخلافة ان جعله خليفة حكم وليس ذلك الا عن الله
 أي لا تسند الحكم الا الى حضرة الاسم الشامل كلها وهو الله فان الحكم لله والامامة بالنسبة
 الى الخلافة كالولاية بالنسبة الى النبوة فكما ان الولي قد لا يكون نبيا كذلك الامام قد لا يكون
 خليفة والخليفة بمعنى من يخلف فلا يكون خليفة حتى يحكم الله على خلافته وداود كان كذلك
 قد أمره الله بالحكم (فقال له فاحكم بين الناس بالحق وخلافة آدم قد لا تكون من هذه
 المرتبة فتكون خلافته ان يخلف من كان فيه ما قبل ذلك لانه نائب عن الله في خلقه بالحكم الالهي
 وان كان الامر كذلك وقع ولكن ليس كلامنا الا في التنصيب عليه والتصريح به والله في الارض
 خلائف عن الله وهم الرسل واما الخلافة اليوم فعن الرسل لا عن الله فانهم ما يحكمون الا بما شرع
 لهم الرسول لا يخرجون عن ذلك غير ان هاهنا دققة لا يعلمها الا أمثالنا وذلك في أخذ ما يحكمون
 به مما هو شرع للرسول عليه السلام) يعني خفاء الرسول لهم الخلافة الظاهرة لا يخرجون عما
 شرع لهم ومنهم من يأخذ الحكم الذي شرع للرسول عن الله فهو خليفة الله باطنا يأخذ الحكم عنه
 وخليفة الرسول ظاهرا بان يكون حكمه المأخوذ من الله مطابقة للحكم المشروع الذي ورثه من
 الرسول فهو ما مور من قبل الله أن يحكم بحكمه الذي جاء به الرسول في خلقه (فالخليفة عن الرسول
 من يأخذ الحكم بالنقل عنه صلى الله عليه وسلم أو بالأجر الذي أصله أيضا منقول عنه عليه
 السلام وفيه نامن يأخذه عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم فتكون المسادة له من
 حيث كانت المسادة لرسوله عليه السلام أي ما أخذ حكمه حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو في
 الظاهر متبع لعدم مخالفته في الحكم كعيسى عليه السلام اذ انزل فيكم وكالنبى محمد صلى الله عليه
 وسلم في قوله أولئك الذين هدى الله فبهم دأبهم اقتدوا وهو في حق ما يعرفه من صورة الاخذ
 مختص موافق هو فيه بمنزلة ما قرره النبي عليه السلام من شرع من تقدم من الرسل بكونه قرره
 فاتبعناه من حيث تقريره لا من حيث انه شرع لغيره قبله وكذلك أخذ الخليفة عن الله عين
 ما أخذ من الرسول عليه السلام) أي الخليفة من الولي الا أخذ الحكم عن الله متبع في الظاهر
 لعدم مخالفته في الحكم كعيسى حين ينزل فيكم بما حكم محمد صلى الله عليه وسلم فيما أمر باقتداء
 هدى الله الذي هدى به من قبله من الانبياء فانه مختص بالحكم من الله باعتبار أخذه منه موافق
 لما كان قبله في صورة الحكم صورته صورة الاقتداء وهو ما مور به على وجه الاختصاص
 من عند الله فهذه الخليفة مختص لانه أخذ الحكم عن الله لا عما أخذ علماء الرسوم بالنقل
 ومشارك لهم في ذلك الاخذ أيضا فهو معهم مثل ما قالوا فيه شعر

لي سكرتان وللندمان واحدة * شئ خصصت به من بينهم وحدي

(فنقول فيه بلسان الكشف خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة رسول الله ولهم ذات رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وما نص بخلافة عنه الى أحد ولا عينه لعلمه ان في عباد الله من يأخذ الخلافة
 عن ربه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم المشروع فلما علم ذلك عليه السلام لم يحجر
 الامر لله خلفاء في خلقه ياخذون من معدن الرسول والرسل ما أخذته الرسل عليهم السلام
 ويعرفون فضل المتقدم هناك لان الرسول قابل للزيادة وهذا الخليفة ليس بقابل للزيادة
 فالامامة تعم الخلافة وغيرها وهذه المرتبة والمساواة برسول الله لمن سبقت له العناية من كبار الاولياء واتحاد
 الولي مع النبي في درجة واحدة لا ينافي أفضلية الانبياء على الاولياء اه بالي

التي لو كان الرسول قبلها فلا يعطى من العلم والحكم فيما شرع الا ما شرع للرسول خاصة فهو في الظاهر
متبع غير مخالف بخلاف الرسول ألا ترى عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود أنه لا يزيد على موسى
مثل ما قلنا في الخلافة اليوم مع الرسول آمنوا به وأقروه فلما زاد حكمه ونسخ حكمه قد قرره موسى
عليه السلام ليكون عيسى رسولا لم يحتملوا ذلك لأنه خالف اعتقادهم فيه وجهلت اليهود الا ما زعموا
ما هو عليه فطابت قتله وكان من قصته ما أخبرنا الله في كتابه العزيز عنه وعنهم فلما كان رسولا
قبل الزيادة ما ينقص حكمه قد تقرر أو زيادة حكمه على أن النقص زيادة حكمه بلا شك) لأنه أخذ خلاف
الاول كرفع القصص مثلا (والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب وانما تنقص أو تزيد على الشرع
الذي قد تقرر بالاجتهاد لا على الشرع الذي شوقه به محمد صلى الله عليه وسلم) أي خوطب به مشافهة
ونص عليه له فانه لا يجوز الاجتهاد في مثل هذا المشروع والمنصوص وانما يجتهد فيما لم يثبت
عند المجتهد بنص (فقد يظهر من الخليفة ما يخالف حديثا ما في الحكم فيتحيل انه من الاجتهاد
وليس كذلك وانما هذا الامام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبي صلى الله عليه
وسلم ولو ثبت لحكم به وان كان الطريق فيه العدل عن العدل فما هو معصوم عن الوهم) أي
فما ذلك العدل معصوم عن الخطأ (ولما من النقل على المعنى فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم
وكذلك يقع من عيسى عليه السلام فانه اذا نزل يرفع كثير من شرع الاجتهاد المقرر فيبين برفعه
صورة الحق المشروع الذي كان عليه السلام عليه ولا سيما اذا تعارضت أحكام الائمة في النازلة
الواحدة فنعلم قطعا انه لو نزل وحى لنزل باحد الوجوه فذلك هو الحكم الالهي وما عداه وان قرره
الحق فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن هذه الامة واتساع الحكم فيها) يعني ان الخلافة المتقررة
عن النبوة التشريعية والرسالة المنقطعتين بخاتم الانبياء عليه السلام ليس لها هذا المنصب
بتغيير الاحكام الاجتهادية وأكثر خلفاء اليوم خلفاء الرسول لا يأخذون عن الله الاحكام بل
عن الرسول بالنقل وقد يكون فيهم الخلفاء الاولياء الذين يأخذون الاحكام عن الله مع موافقة
الرسول فيها فانهم يأخذون من الحق ما أخذ الرسول فلا يغير حكمه الا انه قد يظهر من أحدهم
ما يخالف بعض الاحاديث في الحكم مع أن ذلك الحديث ثابت ثابت الاسناد في الظاهر نقله العدل عن
العدل الى رسول الله لكنه لو ثبت عنده بالكشف كونه عن النبي لحكم به فحكمكم فيما يأخذون
الله بخلافه ان أمر بذلك فيتحيل الجاهل بحاله انه انما حكم بالاجتهاد على خلاف النص وكذلك
ان أمر بالسكوت عنه سكوت وان أمر أن يبين أن الحديث ثابت ظاهر من طريق النقل غير ثابت من
طريق الكشف بين فان العدل قد يخطئ وقد يحكم بما لم تثبت صحته بالنقل لثبوت صحته بالكشف
اما بالآخذ عن الله وتعميم ذلك في الحضرة الالهية واما باجتماع روحه بروح الرسول بعروجه
اليه أو بنزول روح الرسول الى مرتبته وبرزخه في عالم المثال أو بالآخذ عن الله وسؤال الرسول

(التي لو كان الرسول قبلها) الرسول مرفوع وكان تاما وقبلها جواب لو أي الزيادة التي لو وجد الرسول في
زمان ذلك الخليفة كان قابلا لتلك الزيادة أو ناقصة والخبر محذوف أي لو كان الرسول كائنا في زمان ذلك الخليفة
لقبل تلك الزيادة واقصر على الزيادة لان النقصان أيضا زيادة اه حامي
فعلم منه ان الشارع قد ستر الحق المشروع في بعض أحكامه فاختلف الناس فيه بحسب اجتهادهم وقرر
اجتهاد كل منهم لرفع الحرج عن هذه الامة فهذا عناية من الله في حقهم فرفع الحرج سبب حياة الامة فاذا
نزل عيسى نزل معه الحرج فتمت مدة حياتهم وقرب هلاكهم اه يالى

عن صحه الحديث ونفى الرسول صحته كما ينزل عيسى برفع كثير من الاحكام الاجتهادية المقررة في
الشرع فيبين ما كان صلى الله عليه وسلم عليه ولا سيما ما اختلف فيه من الاحكام وتعارض بين
الاثمة لاننا نعلم قطعاً أن الحكم لو نزل بالوحي لنزل على أحد الوجهين المتعارضين هذا اذا كان الحكم
الهياب بالوحي وما عداه مما ينزل به الوحي فهو شرع تقرير بقرردفع الحرج عن هذه الامة بمقتضى قوله
عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة فاتسع فيه (وأما قوله عليه السلام اذا بويح الخليفةين فاقتلوا
الاخر منهما فهذا في الخلافة الظاهرة التي لها السيف وان اتفقا فلا بد من قتل أحدهما بخلاف
الخلافة المعنوية فانه لاقتل فيها) هذا جواب سؤال أو اعتراض يرد على ما ذكر من ان الخليفة الولي
الذي يأخذ الحكم عن الحق اذا خالف الحكم الثابت في الظاهر بالحديث الصحيح اسناده بنقل العدل
عن العدل وجب على أهل الظاهر والسلطان القائم بالشرع أى الخليفة الظاهر قتله بحكم هذا
الحديث فكيف يصح حكمه وجوابه ان هذا في الخلافة الظاهرة التي لها السيف والاخذ بالنقل
فقط فانهم ما وان اتفقا في الحكم فلا بد من قتل أحدهما ليتحد الحكم وأما هذه الخلافة الحقيقية
المعنوية فلا تكون في كل عصر الا لواحد كما ان الله واحد وهو القطب وانما هو نائبه ولا يظهر الحكم
الا بامر الله ولا يعارضه أحد فانه ان علم الحكم من عند الله ولم يأمره بالظهور فلا يعارض الظاهر وان
أمر فلا يقدر أحد على منعه لانه منصور من عند الله فلاقتل في هذه الخلافة (وانما جاء القتل في
الخلافة الظاهرة وان لم يكن لذلك الخليفة) أى الخليفة الظاهر الاخر (هذا المقام) أى أخذ
الحكم عن الله (وهو خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عدل فن حكم الاصل الذي به تخيل
وجود الهين) أى ما جاء القتل الا في الخلافة الظاهرة ولم يكن للخليفة الظاهري الثاني مقام الاخذ
من الله فهو خليفة رسول الله ان كان عادلا فن حكم الاصل الذي هو وحدة الله تعالى جاء قتله
لانه الثاني وكونه ثاني الاول يخيل جواز وجود الهين فهو محال (ولو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
وان اتفقا فنحن نعلم أنهم ما لاختلفا بتقدير النفاذ حكم أحدهما فالنفاذ الحكم هو اله على الحقيقة
والذي لم ينفذ حكمه ليس باله ومن هذا نعلم ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم انه حكم الله وان
خالف الحكم المقرر في الظاهر المسمى شرعا فلا ينفذ حكم الله في نفس الامر لان الامر الواقع
في العالم انما هو على حكم المشيئة الالهية لا على حكم الشرع المقرر وان كان تقريره من المشيئة
ولذلك نغذي تقريره خاصة فان المشيئة ليست لها فيه الا التقرير لا العمل بمسأله) بيان
اللازمة انه لو كان فيهما آلهة غير الله كما زعموا أو اله آخر غيره لكانا اما الهين بالذات أو بمرزائد
عليهما فان كان الثاني لزم افتقارهما في الالهية الى الغير فلم يكونا الهين وان كان الاول فاما أن
يتخالفا في الایجاد والاعداد أو يتوافقا فتخالفا تخالفا التساويهما في القوة فلا يقع ایجاد ولا اعدام
وان توافقا فاما ان ينفذ حكم كل واحد منهما في الاخر فلا يكون أحدهما الهالنفوذ حكم الاخر
فيه وكذا ان لم ينفذ حكم كل واحد منهما في الاخر ليجز كل منهما فان نفذ حكم أحدهما في

فالقتل ينويه الى من كان سببا لتخيل وجود الهين وهو الثاني ضد الاول فان الخليفة مظهر الحق في تخيل
بتعدد تعدد الحق فوجب الرفع التخيل قتل الثاني الذي هو شبيهه اه بال

الاصل هو برهان التمانع وحكمه اي نتيجته وجوب وحدة الواجب فهو وجوب وحدة يحكم بوجوب وحدة
الخليفة الذي هو ظله وقتل الاخر من الخليفةين فقوله فن حكم الاصل جزاء لقوله وان لم يكن لذلك
خليفة اه بجاي

الاخر دون العكس فالنافذ الحكم هو الاله دون الاخر وما كان النافذ الحكم هو الاله دون غيره علمنا ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم انه حكم الله وان خالف الشرع المقرر في الظاهر اذ لا ينفذ الا حكم الله في نفس الامر لان كل ما وقع في العالم انما وقع بحكم المشيئة الالهية لا بحكم الشرع فان تقر به انما هو بالمشيئة ولذلك نفذت تقر به خاصة لا العمل به الاما تتعلق به المشيئة من العمل ولهذا قال بعد قوله ان هذه تذكروا فتن شاء ذكره وما يذكرون الا ان شاء الله (فالمشيئة سلطانها عظيم ولهذا جعلها ابوطالب عرش الذات لانها ذاتها تقتضي الحكم فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع عنه خارجا عن المشيئة فان الامر الالهى اذا خولف هنا بالمسمى معصية فليس الا الامر بالواسطة لا الامر التكويني فخالف الله احدى قط في جميع ما يفعله من حيث امر المشيئة فوقع المخالفة من حيث امر الواسطة فافهم) يعني ان حقيقة المشيئة تقتضي الحكم لذاتها لانها نفس الاقتضاء والاقتضاء هو تخصيص ما عينه العلم بالحكم فيقع ما تعلقت المشيئة به فان الامر الالهى الذي لا راد له وحكم الله الذي لا معقب لحكمه هو الذي تعلقت المشيئة بوقوعه وجودا وعدمه فان لم تقتزن المشيئة بوقوع العمل واقتزن الامر به لم يقع وان اقتربت باقتزان الامر به يقع لان المشيئة انما اقتضت وقوع الامر بذلك العمل لا وقوعه اى صدور العمل من المأمور المعين فالمسمى معصية ومخالفة انما هو باعتبار امر المكلف والشارع المتوسط لا باعتبار التكويني الذي هو المشيئة فلا يخالف الله في امره الذي لا واسطة فيه فلا راد له ولا معقب فهذا يقتضى الالهية (وعلى الحقيقة فامر المشيئة انما يتوجه على ايجاد عين الفعل لا على من ظهر على يديه فيستحيل ان لا يكون ولكن في هذا المحل الخاص فوفاي سمي به مخالفة لامر الله ووقفاي سمي موافقة وطاعة لامر الله) يعني ان امر المشيئة انما يتعلق على الحقيقة بعين الفعل مقتضيا وجوده لا بمن ظهر على يديه وانما عدى فعل التوجه به على لتضمنينه معنى الحكم يعني ان امر المشيئة يحكم على الفعل بالوجود متوجها نحو ولا يحكم على فاعله فيستحيل أن لا يقع ولكن في المحل الخاص الذي يقع الفعل على يديه سمي وقتا موافقة وطاعة لامر الله وذلك اذا كان ذلك الشخص مأمورا بذلك الفعل من جهة الشرع ووقفا مخالفة ومعصية لامر الله اذا كان منهيما في الشرع عن ذلك الفعل (ويتبعه لسان الحمد والذم على حسب ما يكون) أى حسب الموافقة لامر الواسطة

فالمشيئة اذا تعلقت تقر بالحكم المشروع خاصة نفذت تقر بذلك الحكم لا العمل به واذا تعلقت تقر به مع العمل به نفذت تقر بذلك الحكم والعمل به فالتكاليف نفذت تقر بها واما العمل به فاقد ينفذ لتعلق المشيئة به وقد لا ينفذ لعدم تعلقها به فاذا لم يقع الامر لا بحسب المشيئة اه بالى
ولما يشعر كلامه ان لا عبد دائر في الجملة في وجود الفعل نفي ذلك بقوله (وعلى الحقيقة) فكان ذلك المحل شطا الصدور والفعل (فامر المشيئة) يتعلق بالمشروط بتعلق آخر غير تعلقه بالشرط لان المشيئة تتعلق بعين العبد والعبد يفعل الفعل بل لا تتعلق المشيئة بذلك الفعل بل يشترك في الفعل معنى المشيئة فالمشيئة تستقل بوجود الفعل في التأثير كما تستقل في وجود العبد فالعبد لا تأثير له في فعله كما لا تأثير له في وجود نفسه وانما يبنى هنا المعنى على الحقيقة لان بناء الظاهر هو ان العبد يكسب فعله فانه يخلقه فكان للعبد تأثير في فعله به هذا الوجه ولا تأثير بذلك الوجه فراد الله بحسب الوقوع في الخارج تابع لمشيئته وبحسب الوجود العلى فالمشيئة تابعة له فلا جبر فان كان الجبر من العبد لا من الله وانما كان من الله ان لو كان المعلوم والمراد تابع للعلم والمشيئة من كل الوجوه اه بالى

والمخالفة وان كان العبد في كليهما موافقا لامر الارادة مطيعا له (ولما كان الامر في نفسه على ما قررناه
لذلك كان مآل الخلق الى السعادة على اختلاف أنواعها فعبّر عن هذا المقام بان الرحمة وسعت كل
شيء فانها سبقت الغضب الالهى والسابق متقدم فاذا لحقه هذا الذي حكم عليه المتأخر حكم عليه
المتقدم فنالته الرحمة اذ لم يكن غيرها سبق) يعني ان الامر لما كان على ما قررناه من اقتضاء المشيئة
لوجود الفعل لزم أن يكون مآل الكل الى السعادة سواء كان الفعل موافقا وطاعة أو مخالفة
ومعصية لان الاجاد وهو الرحمة فالرحمة وسعت كل شيء حتى المعصية لعدم النص فانها عمت
وسبقت الغضب الالهى فلا يلحقها الغضب والالم تكن سابقة فاذا حكم الغضب على المغضوب عليه
من حيث اقتضاء المعصية والمخالفة ذلك وكانت الرحمة المتقدمة هي الغاية لحق الرحمة السابقة في
الغاية فنالته الرحمة فحكمت عليه اذ لم يسبق غيرها فنبت ان المآل الى الرحمة والسعادة فلا
يبقى للغضب حكم وأيضا فالاعيان مرحومة لانها موجودة وداخلية في عموم الشيء الذي وسعته
الرحمة وهي الغاية المتقدمة فكيف للغضب المحفوف بالرحمتين حكم فالغضب هو العسر بين
اليسرين معنى (فهذا معنى سبقت رحمة غضبه لتحكم على من وصل اليها فانها في الغاية وقعت
والكل سالك الى الغاية فلا بد من الوصول اليها فلا بد من الوصول الى الرحمة ومفارقة الغضب
فيكون الحكم لها في كل واصل اليها بحسب ما يعطيه حال الواصل اليها) فان حال الغضب
لا يعطيه من الرحمة الا التعوذ بالغضب والالتئاذ بمقتضاه حتى يصير في حقه معنى جهنم
جنة وحال البعض الخلاف من الغضب وحال البعض وجدان أثر الرضا وروح الجنة وحال
البعض البلوغ الى الدرجات وفي الجملة لا يخلو أحد في العاقبة من سعادتهما وان كانت نسبية
(فن كان ذافهم بشاهد ما قلنا * وان لم يكن فهم فيأخذوه عنا
فما ثم الاماذا كرهناه فاعتمد * عليه وكن بالحال فيه كما كنا
فنه الينا ما تلونا عليكم * ومنا اليكم ما وهبنا لكم منا)

أى فن الحق ورد الينا ما قلنا لكم وتلونا عليكم وليس بوارده منه اليكم ما وهبنا لكم أى ما وهبنا
لكم فهاورد اليكم ويجوز أن يكون المعنى منا وورد اليكم ما وهبنا لكم بل منه بواسطتنا
وكلا المعنيين يستقيم وتعدية وهبنا بنفسه كقوله واختار موسى قومه في حذف الجار واصل
الفعل الى مفعوله (وأما تلين الحديد فقلوب قاسية يلين الزجر والوعيد تلين النار الحديد
وانما الصعب قلوب أشد قساوة من الحجارة فان الحجارة تكسرها وتكاسها النار ولا تلينها) يعني

(فاذا لحقه) أى السابق أو المتقدم لان الكل سالك الى الغاية (حكم عليه المتأخر) أى العذاب مدة أيام
دولته (حكم عليه المتقدم) وهو الرحمة والالكان ذلك العبد عما يحضو وهو خلاف ما عليه النص والكشف
من انهم ماع أهلهم ما يبقين لا يفنيان (فنالته الرحمة اذ لم يكن غيرها سبق) من موانع ظهورها والعذاب
الذي اجتمع معها لا يعد غيرها أى الرحمة وان لم يكن عينها فهذا (معنى سبقت رحمة غضبه اه بالى
(فن كان ذافهم) أى ذا بصيرة وكشف بشاهد ما قلنا) من غير أخذ عن قولنا (وان لم يكن ذافهم فيأخذوه عنا)
أى يدرك هذا المعنى عن قولنا على ما هو الامر عليه بالعقل السليم وهم المؤمنون بحال أهل الله وفيه اشارة
الى ان المحبين من أهل الله (فما فى) أى فما فى هذه المسئلة فى نفس الامر (الاماذا كرهناه فاعتمد عليه وكن بالحال
فيه) أى فيما ذكرنا لا تكن بالقال (كما كنا بالحال فيه فنه) أى من الحق أو من الرسول (نزل الينا ما تلونا)
أى الذى تلونا (عليكم وما نزل اليكم ما) أى ليس (وهبنا لكم منا) أى من عند أنفسنا بالى

ان الحجارة ليس لها قبول التليين فان النار تكسرها أو تكسرها فالقلوب التي تشبهها لا تؤثر فيها الزجر والوعيد (وما أَلان الحديد إلا لعمل الدروع الواقية تنبيههم من الله أن لا يتقى الشئ إلا بنفسه فان الدروع يتقى بها السنان والسيوف والسكين والنصل فاتقيت الحديد بالحديد فخاء الشرع الحمدي بأعوذ بك منك فافهم هذا روح تليين الحديد فهو المنتقم الرحيم والله الموفق) أي أنا أَلان الحديد لعمل الدروع الواقية من الحديد تنبيههم الله على أنه لا يتقى الله إلا به كما قال عليه السلام أعوذ بعفوك من عقابك وأعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بك منك فصورة تليين الحديد على يديه صورة ما أعطاه الله تعالى من قوة تليينه للقلوب السامعة لكلامه ومزاميره القابلة لمعانهم كما ان تسبيح الجبال والطيور وترجيعها أياه معه صورة تسبيحه في جوارحه أو قواه حتى تشككت بالهيشة التنزيهية وانخرطت بالكلية في سلك التقديس والتوحيد فتليين القلوب روح تليين الحديد والتوحيد الذاتي في أعوذ بك منك روح اتقاء الحديد بالحديد فتوحيد القلوب بسبب لها روح الروح فانها اذا لانت وسعت الحق فعرفت ان المنتقم هو الرحيم

* (فص حكمة نفسية في كلمة يونسية) *

انما خضت الكلمة اليونسية بالحكمة النفسية لما نفس الله بنفسه الرجائي من كربه الذي لحقه من جهة قومه وأولاده وأهله أو لما دهمه في بطن الحوت أو من جهة أنه كان من المدحضين أو من جميع تلك الأمور حيث سجع واعترف واستغفر فنادى في الظلمات أن لا اله الا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين فنفس الله عنه كربه ووهبه سر به وأهله قال تعالى ونجيناه من الغم وكذلك تنجي المؤمنين وقيل نفسية بسكون القاء لانه ظهر بالنفس وفارقهم من غير اذن الله فابتلاه الله بالحوت أي بالتعلق البدني والتدبير الذي يلزم النفس عند استيلاء الطبيعة وخصوصا علمها وخصوصا عند الاجتماع في بطن الام ولهذا وصف بكونه عالما (اعلم ان هذه النشأة الانسانية بكاملها روحا وجسما ونفسا خلقها الله على صورته فلا يتولى حل نظامها الا من خلقها اما بيده وليس الا ذلك أو بامرهم) بكاملها أو بمجموعها ظاهر أو باطنا كما ذكر في الفص الاول لان المراد بآدم نوع الانسان ولما خلقها بيده على صورته لم يجز أن يتولى حل نظامها الا هو كما قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وليس ذلك الا لعدم جواز تخريب البنين الالهى لا بيده على مقتضى حكمته أو بامرهم كما في القصص (ومن تولاهم بغير أمر الله) أي ظلمنا (فقد ظلم نفسه وتعدى حد الله فيها وسعى في خراب من أمره الله بعمارتها وأعلم ان الشفقة على عباد الله أحق بالرعاية من الغيرة في الله) يعني ان الابقاء على النفوس المستحقة للقتل شرعا كالكفار والمشركين وغيرهم أحق بالرعاية لانها بنين الرب من القتل غيرة في الله أي في حقه وفي دينه من ان يعبد غيره ويعصى مع ان الشرع حرض على الغزو فان استمالة الكفار والمخالفة معهم شفقة على خلق الله بنية حرمة من خلقه الله ورزقه رجاء في أن يدخلوا الاسلام خير من تدميرهم واهلاكهم كما فعل عليه السلام بالمؤلفة قلوبهم وغيرهم وقد يشيب الله على ذلك ولا يؤاخذ على

فاشفق الحق على عباده الذين وجب عليهم القتل فكيف على عباده الذين لم يجب عليهم القتل فاما لسان الذم على جهة الشرع فمدوح عند الله والمذموم على جهة الغرض مذموم عند الله بل هو مذموم عند صاحب الغرض لعدم موافقته لغرضه بالي

عدم الغيرة فان الغيرة لأصل لها في الحقائق الثبوتية لانها من الغيرية ولا غير هناك (أراد داود عليه السلام بنيان بيت المقدس فيناه مراراً فكمافرغ منه تهردهم فشكى ذلك الى الله فأوحى الله اليه ان يتي هذا لا يقوم على يدي من سفك الدماء فقال داود يارب ألم يكن ذلك في سبيلك قال بلى ولكنهم أليسوا عبادي قال يارب فأجعل بنيانه على يدي من هو مني فأوحى الله اليه ان ابنك سليمان يبنيه فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة الانسانية وان اقامتها أولى من هدمها ألا ترى عدو الدين قد فرض الله فيهم الجزية والصالح ابقاء عليهم قال وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله ألا ترى من وجب عليه القصاص كيف شرع لولي الدم أخذ الدية أو العفو فان أبي فحينئذ يقتل ألا تراهم سبحانه اذا كان أولياء الدم جماعة فرضى واحد بالدية أو عفا وباقي الأولياء لا يريدون الا القتل كيف يراعى من عفا ويرجع على من لم يعف فلا يقتل قصاصاً ألا تراهم عليه السلام يقول في صاحب النسعة ان قتله كان مثله ألا تراهم تعالى يقول وجزاء سيئة سيئة مثلها فجعل القصاص سيئة أي يسوء ذلك الفعل مع كونه مشرووعافن عفا وأصلح فأجره على الله لانه على صورته فن عفا عنه ولم يقتله فأجره على من هو على صورته لانه أحق به اذ أنشأه وما ظهر بالاسم الظاهر الا بوجوده) هذه الحكاية والأدلة كلها أورد هار جمان العفو على القتل لان الانسان خلق على صورة الله وقد أنشأه الله لأجله فالأبقاء على صورة الله أولى وكيف لا يكون أولى وما ظهر الله بالاسم الظاهر الا بوجوده وأما النسعة فانها كانت لرجل وجد مقتولا فرأى وليه نسعته في يد رجل فأخذه بدم صاحبه فلما قصد قتله قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قتله كان مثله في الظلم اذ لا يثبت القتل شرعاً بمجرد حصول النسعة في يد آخر وكلاهما هدم بنيان الرب والنسعة خيل عريض كالحزام وقد يكون من السير أو القدم (فن راعاه) أي الانسان (فإنما يراعى الحق وما يذم الانسان لعينه وانما يذم الفعل منه وفعله ليس عينه وكلامنا في عينه ولا فعل الله ومع هذا ذم منها ما ذم وجد ما جدد) اذا أضيف الفعل اليه (ولسان الذم على جهة العرض مذموم عند الله) فان ذم الصورة الالهية راجع الى ذم فاعله الظاهر فيها لغرض يعود الى نفس من لا يعلم انه ينفعه أو يضره فانه أراد أن ينفعه فضره (فلا مذموم الا ما ذمه الشرع فان ذم الشرع الحكمة يعلمه الله أو من أعلمه الله كما شرع القصاص للصحة ابقاء لهذا النوع واردة على المتعدى حدود الله فيه ولكم في القصاص حياة يا أولى الالباب وهم أهل لب الشئ الذين عثروا على سر النواميس الالهية والحكمة واذا علمت ان الله تعالى راعى هذه النشأة وراعى اقامتها فانت أولى بمراعاتها اذ لك بذلك السعادة فانه مادام الانسان حياً يرجي له تحصيل صفة الكمال الذي خلق له ومن سعى في هدمه فقد سعى في منع وصوله لما خلق له وما أحسن ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألم الأنبياءكم بما هو خير لكم وأفضل من أن تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم ذكرا لله) والسرف في ذلك ان الغزو وانما شرع لأعلاء كلمته وذكرا ان كانت الدولة للمسلمين والغلبة للمجاهدين وان لم يكن كذلك وكان بالعكس كان فيه نقصان عيب الله اذا كثر من له وتغويت العلة

(ولا بد في الانسان خزيذ كربه) اذ لو لم يكن لعدم الانسان فيحفظ ذلك الجزء بذكرا لله وجايسه (فيحفظ باقي الاجزاء) بسبب الجزء الذكرا والانسان مادام ذا كرا للعق فهو حي محفوظ (بالعناية) الالهية فاذا جاء أجله نسي ذكرا لله فطراً عليه الموت بالي

الغائية فذ كر الله تعالى مع الامن من المحذور وهو الفتنة وقتل أولياء الله أفضل من الجهاد
الظاهر وان كان المقتول في سبيل الله على أحر تام فذلك حظه بهدم أبنية الرحمن في صورة
الانسان (وذلك انه لا يعلم قدر هذه النشأة الانسانية الا من ذ كر الله الذ كر المطلوب منه فانه
تعالى جليس من ذ كره والجليس مشهود الذ كر ومتى لم يشاهد الذ كر الحق الذي هو جليسه
فليس بذ كر فان ذ كر الله سار في جميع أجزاء العبد لا من ذ كره بلسانه خاصة فان الحق لا يكون
في ذلك الوقت الا جليس اللسان خاصة فيراه اللسان من حيث لا يراه الانسان بما هو راء وهو
البصر) الذ كر المطلوب من العبد هو أن يذ كر الله بلسانه مع تقي الخواطر وحديث النفس
ومراقبة الحق بالقلب بان يكون بقلبه مع المذ كور وبعده له متعقلا لمعنى الذ كر وبسره فانيا
في المذ كور هن الذ كر وروحه مشاهد له فانه جليسه مشهود الذ كر فتي لم يشاهده فليس
بذ كر اياه اذ لو ذ كره حق ذ كره لآه فان الذ كر بالحقيقة يقنى عن سوى المذ كور حتى عن الذ كر
بالمذ كور وعن نفسه فان نفسه من جملة السوى فيكون الذ كر هو المذ كور فيحييه الله به حياة
طيبة نورية بالبقاء بعد الفناء فيه فيهنأ في العيش مع الله بالله معية لا بالمقارنة فيشهد به في كل
ما يشهده وذلك معنى سر يان ذ كر الله في جميع العبد حتى أفناء عنه وأحياء به وان لم يكن ذ كره
الابلسانه فالذ كر ذلك الجزء منه الذي هو اللسان فلا يكون الحق الا جليس اللسان لا جليسه اذ لم
يذ كره بمجموع أجزاء وجوده فيراه اللسان ويختص اللسان بحظ الانسان (فافهم هذا السرف في ذ كر
الغافلين فالذ كر من الغافل حاضر بلا شك والمذ كور جليسه فهو يشاهده والغافل من حيث
غفلته ليس بذ كر فاهو جليس الغافل فان الانسان كثير ما هو أحدى العين والحق احدى العين
كثير بالاسماء الالهية كما ان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم من ذ كر جزء ما ذ كر جزء آخر فالحق
جليس الجزء الذ كر منه والاخر متصف بالغفلة عن الذ كر ولا بد أن يكون في الانسان جزء
يذ كره فيكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ باقى الاجزاء بالعناية) هذا حال من يذ كره ببعض
أجزائه ويغفل عنه ببعضها فيكون الحق جليس ذلك الجزء بحالة تمثيلية فانه يعتقد كون الحق
جليس الذ كر فاذا ذ كره بجزء كان ذلك الجزء مختصا بمجالسته دون ما لم يشتغل بذ كره من الاجزاء
وكذلك شهوده وقد يختلف الذ كر والشهود بحسب الاجزاء فان ذ كر القلب وشهوده جليسه يفضل
كثير ذ كر اللسان ومجالسته فاذا خضع القلب خضع جميع الجوارح بتبعيته كما قال عليه السلام
فمن لعب بلحيته في الصلاة لو خضع قلبه لخضع جوارحه بخلاف سائر الاجزاء فان اللسان قد يذ كر
ويغفل عن الذ كر سائر الاجزاء فاذا سرى الذ كر في جميع أجزاء العبد وخضع العبد لربه بالكلية
كان الحق اذا جليسه بشهادة الله ورسوله ولا بد أن يذ كر بجزء ما فيكون الحق جليس ذلك الجزء
فيحفظ باقى الاجزاء بحكم العناية أى العلم باتصاله ببعض الوجوه (وما يتولى الحق هدم هذه
النشأة بالمسمى موتا فليس باعدام وانما هو تفريق فيأخذها اليه وليس المراد الا أن يأخذها الحق
اليه واليه يرجع الامر كله فاذا أخذها اليه سوى له مركبا غير هذا المركب من جنس الدار التي
ينتقل اليها وهي دار البقاء لو جود الاعتدال فلا يموت أبدا أى لا تفرق أجزاءه) يعنى ليس الموت
(واليه يرجع الامر كله) وموت الانسان بسبب رجوعه الى الله تعالى فافعل الله الانسان الا باحسن
الامور ولما اتجه ان يقال ان هذا لا يصدق في حق أهل النار لان النصوص تدل على تفرق أجزاءهم أجاب عنه
بقوله (وأما أهل النار بالي

اعدا ما وانما هو تفريق الاجزاء المجتمعة في قبض روحه وحقيقته اليه وتفرق الاجزاء العنصرية
 فيجمع الله كلا الى أصله واليه يرجع الامر كله فاذا قبضه اجتمع اليه قواه الروحانية فسوى له
 مركبا فعاليا وصورة جسدانية تمثله غير هذا المركب الذي فارقه فان كان من ارباب من تفتح له
 السموات خالط الملائكة الاعلى وروح القدس كما قال ارواح الشهداء في قناديل معلقة تحت
 العرش وفي حديث آخر في حواصل طيور خضر هي الاجرام السماوية وان لم يكن من جملة من
 تفتح له ابواب السماء ولا يستطيع أن ينفذ من اقطار السموات كما قال لا تنفذون الا بسلطان
 فلا بد من مركب من جنس الدار التي ينتقل اليها من عودات وتعلقات بصور مناسبة لقواه
 وحقائقه وصفاته الراسخة فيه وأخلاقه ومن اقامة الدار التي انتقل منها اليها مدة الى مساعدة
 المطالع الالهي الاسمائي الذي هو طالع طالع المولدى بعد ربوبية اسمائية من سدنة الاسم
 العدل فتسببه الرحمة وتناله في الغاية ان قدر له الواقع من هذه الاطوار أن يفتح له ابواب السماء
 بمقتضى الامر فيسوى الله له هيكلار وحنيا نوريا مناسبا لهيأته البهية النورية في دار البقاء لوجود
 الاعتدال المقتضى لدوام الاتصال فلا يموت أبدا ولا تفرق أجزأؤه كما قال تعالى لا يذوقون فيها
 الموت الا الموتة الاولى ومن جملة العودات قوله فالتقمه الحوت وهو مليم (وأما أهل النار فآلهم
 الى النعيم ولكن في النار اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب أن تكون بردا وسلاما على
 من فيها بحكم الرحمة السابقة) على ما تقدم (وهذا نعيمهم فنعيم أهل النار بعد استيفاء الحقوق
 نعيم خليل الله حين ألقى في النار فانه عليه السلام تعذب برؤيتها وبما تعود في علمه وتقرر من
 انها صورة تؤلم من جاورها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها في حقه) قبل اللقاء عنده
 (فبعد وجود هذه الاشياء لا يوجد بردا وسلاما مع شهود الصورة الكونية في حقه وهي نار في
 عيون الناس فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين هكذا هو التجلي الالهي فان شئت قلت
 ان الله تجلي مثل هذا الامر وان شئت قلت ان العالم في النظر اليه وفيه مثل الحق في التجلي
 فيتنوع في عيون الناظر بحسب مزاج الناظر ويتنوع مزاج الناظر لتنوع التجلي وكل هذا سائغ في
 الحقائق) يعني ان ابراهيم عليه السلام وجد النار بردا وسلاما مع شهود الصورة النارية فانها
 نار في أعين الناظرين فان الشيء الواحد يتنوع بحسب أحوال الناظرين وكذلك يكون
 التجلي الالهي أي يختلف باختلاف الناظرين فان شئت قلت ان الله تعالى تجلي مثل هذا الامر
 أي تجلي تجليا واحدا يتنوع بحسب تنوع أحوال الناظر وان شئت قلت ان العالم في النظر اليه مثل
 الحق في التجلي أي العالم بفتح اللام في نظر الناظرين اليه وفيه كالحق في تجليه يراه الناظر اليه بحسب
 مزاجه على صورة غير ما يراه الاخر عليها كما ان المحرور يرى الهوا نارا والمبرود يراه زمهرا
 واما في حق التجلي الالهي فالمراد بمزاج الناظر حاله وهيأته الروحانية لا مزاجه الجسماني فان
 لصاحب الكشف أجزاء لا يختلف التجلي باختلافها وان لمزاج البدن أيضا مدخلا في ذلك من
 وجهه فتارة يتنوع التجلي الواحد باختلاف حال الناظر وتارة يتنوع الناظر لتنوع التجلي على
 ما ذكرنا المظهر الذي غلب عليه أحكام الكثرة يتنوع التجلي الالهي الواحد فيه بحسب أحواله
 مع ابراهيم أحد من الناس لجازا حرقه مع كونه في حق ابراهيم بردا وسلاما فـ كان حال أهل النار حال ابراهيم
 في انه تعذب برؤيتها مع انه لا يخلف في تلك الحالة عن الراحة الروحانية (مثل الحق في التجلي) أي العالم
 يتنوع في مرآة وجود الحق كما يتنوع الحق في مرآة العالم اه بالي

فيتصبع التجلي بحكم المظهر وأما إذا كان الغالب على المظهر حكم الوحدة وهو قلب العبد الكامل
المجرد المنسلخ عن أحكام الكثرة فإنه يتنوع بحسب تنوع التجلي فإن هذا القلب مع تعلق الحق
في تجلياته والحق بقلب قلبه فإنه بقلب القلوب وكل الأمرين سائغ هذا في الكامل وليس ذلك في
غيره (فلو أن المقتول أو الميت أي ميت كان أو أي مقتول كان إذا مات أو قتل لا يرجع إلى الله
لم يقض الله بموت أحد ولا شرع قتله فالكل في قبضته فلا فقدان في حقه فشرع القتل وحكم
بالموت لعلمه بأن عبده لا يغوته فهو راجع إليه) يعني لو أن العبد بعد موته كان باقيا على
عبوديته ومربوبيته لم يحكم بموته وقتله فإن ربوبيته موقوفة على ربوبيته هذا العبد فلا
يغوته ولا يقبل الانفكاك عنه أصلا بل دائما في قبضة القابض الباطن فنقله من نشأة إلى نشأة
أخرى ومن موطن إلى موطن هو به أولى فهو يقبضه عن ظهور وتجل و يبسطه في نور وتجل
آخر أعلى وأجل كما قال لبيبة عليه السلام وللاخرة خير لك من الأولى فهو معه أينما كان
(على أن في قوله واليه يرجع الأمر كله أي فيه يقع التصرف وهو المتصرف فما خرج عنه شيء لم
يكن عينه بل هو يتبعه عين ذلك الشيء وهو الذي يعطيه الكشف في قوله واليه يرجع الأمر كله)
اسم أن محذوف لدلالة ما خرج عنه شيء لم يكن عينه عليه أي فهو راجع إليه مع أن في قوله واليه
يرجع الأمر كله أي إذا بان كل شيء عينه لأن لفظ الرجوع يدل على أنه الأصل الذي منه كل شيء بدأ
في عبادة فلا يقع التصرف إلا منه فيه فهو المتصرف بابتدائه عن نفسه ورجع إليه فهو عين ذلك
الشيء بتجليه في صورته عينا وعلما ووجودا فهو يتبعه عين ذلك الشيء الذي يعطيه الكشف
هو أن الذات الإلهية تجلي في صور الأعيان وهي عين علمه بذاته ليست أمورا زائدة على الوجود
لأنها صور معلوماته وشؤنه الذاتيه منه بوجوده مع ثبوتها في علمه واليه عادت بقبضه إليه كما قال
ثم قبضناه إليها قبضا يسيرا أي لم يلبث أن يبسط

* (فص حكمة غيبية في كلمة أيوبية) *

انما خست الكلمة أيوبية بالحكمة الغيبية لكون أحواله عليه السلام بأسرها من ابتداء
حاله وزمان ابتلائه وبعد كشف بلائه إلى انتهاء كلامه غيبية لأن الله تعالى أعطاه من الغيب بلا
كسب ما لم يعط أحد من المال والبنين والزرع والحول والعبيد ثم ابتلاه من الغيب ببلايا في
نفسه وماله وأهله وولده ولم ياتل بمثلها أحد أو رزقه الله صبرا جيلا وافر بلا شكوى إلى أحد في
مدة لم ير زق مثله أحد أو لما باغ الانتلاء غايته وتناهى الصبر نهايته ولم يجزع قط ولم يشك إلى
أحد ولم يترك من أعماله وطاعته وأذكاره وأنواع شكره شيئا نادى ربه أني مسني الشيطان بنصب
وعذاب فكشف عنه ما به من ضرر وهب له أهله ومثلهم معهم رحمة من عنده وخرانة غيبه وأظهر
له من غيب الأرض مغتسلا باردا وشرابا وكل ذلك كان من قوة إيمانه بالغيب وثقته بما ادخر الله له في
الغيب فكان أمره كله من الغيب (اعلم أن سر الحياة سري في الماء فهو أصل العناصر والاركان ولذا

ولو قضى بلا رجوع لوقع موت العبد بالحكمة مع أن وجوده راجح ومراعى عند الله وذلك محال على الله
قوله (وهو أصل العناصر والاركان) الباقية فالحياة صفة من صفات الله حقيقة واحدة كلية شاملة على
جميع الموجودات لكن تظهر في بعضها في العموم والخصوص وفي بعضها في الخصوص وسرها هو الهوية
الإلهية الظاهرة بصورة الحيانية فأول ما ظهرت به الهوية الإلهية الحياة لذلك تقدمت على باقي الصفات
تقدما ذاتيا وأول ما ظهرت به الحياة الماء لذلك كان أول كل شيء وأصله (ولذلك) أي لأجل سر بيان سر

جعل الله من الماء كل شيء حي وما ثم شيء الا وهو حي فانه ما ثم من شيء الا وهو يسبح بحمده ولاكن لا يفقه تسبيحه الا بكشف الهى ولا يسبح الا حي فكل شيء حي فكل شيء من الماء أصله (اعلم ان الحياة اذا تمثلت وتجسدت ظهرت بصورة الماء وكذلك العلم الذى هو الحياة الحقيقية وهو معنى قوله سر الحياة سرى فى الماء ولما كان أصل الكل الحياة والعلم والماء صورتهما جعل أصل النار الماء فان الحياة التى هى عين الذات الاحدية تمثلت بصورة الارواح ثم نزلت الى صور الطبائع ثم تمثلت بصور العناصر فثبت ان من الماء الذى هو صورة الحياة كل شيء حي وانه لا شيء الا وهو حي كما ذكر فلا شيء الا أصله من الماء (ألا ترى العرش كيف كان على الماء لانه منه تكون) المراد بالعرش العرش الجسماني أى الفلك الاطلس وانما تكون من الماء لان الله تعالى خلق أول ما خلق درة بيضاء فنظر اليها بعين الجلال فذابت حياء فصار نصفها ماء ونصفها نار افكان عرشه على ذلك الماء فالدره هى العقل الاول الذى تكون منه جميع الاكوان والنظر اليه بعين الجلال احتجاب الحق تعالى بتعيينه فان نظرا لجمال تجلى الوجه الالهى بنوره ونظر الجلال تسبته بغيره وذوبانه تلاشيه بما هيته الامكانية العدمية وتكون الاشياء منه فانه كالمهيولى لجميع الممكنات والنصف الناري تكون الارواح منه بالتعينات النورية ألا ترى كيف سمى روح القدس عند اتصال موسى به نار حيث قال يورك من فى النار ومن حولها وقال آتس من جانب الطور نارا والنصف المائى تكون الاجسام منه فان الهىولى هو البحر المسجور رأى المملوء بالصورة فانه ماء كلها فان كان العرش على ذلك الماء ولما كان العقل الاول الذى هو أصل الكل عين الحياة ومثالها صبح ان أصل الكل الماء حتى الهىولى والنار (فطغى عليه) أى ظهرت صورة العرش على ماء الهىولى فان كل ما طغى على الماء ظهر وبطن الماء تحته وكذا بطن الهىولى بظهور صورة الاجسام فيها (فهو يحفظه من تحته) أى الهىولى يحفظ الصورة العرشية من تحته (كما ان الانسان خلقه الله عبدا فته كبر على ربه وعلا عليه فهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحته بالنظر الى علوه هذا العبد الجاهل بنفسه) وفي نسخة بربه وكلاهما يستقيم لان الجاهل بنفسه جاهل بربه وبالعكس وانما خلق الانسان عبدا لانه مقيد فى تعيينه وليست حقيقة العبد الا صورة تعين الوجود للحق المتجلى فيه والمتعين لا بد ان يعاين المتعين به المستور فيه والا لان عدمه اذا تحقق للمتعين بدون المتعين به فانه بلا هوالك فالحق يحفظ العبد من تحته (وهو قوله عليه السلام لودليت بحبل ليط على الله فاشار الى أن نسبة التخت اليه كما ان نسبة الفوق اليه فى قوله يخافون ربهم من فوقهم وقوله وهو القاهر فوق عباده فله الفوق وله التخت ولهذا ما ظهرت الجهات الست الا بالنسبة الى الانسان وهو على صورة الرحمن) لما كانت نسبة الفوق والتخت اليه سواء فحفظه لعبده من تحته لا ينافى فوقيته فانه باحاطته فوقه وتحته وكونه على صورة الرحمن احاطته بجميع الاسماء فان الرحمن فى جميع الجهات المتقابلة لاشتماله على جميع

الحياة فى الماء (جعل الله من كل شيء حي) كالحيوانات فانها خلقت من نطفة الامهات والاباء وهى الماء والنبات فانها لا تنبت الا بالماء اه بالى

(فهو يحفظه من تحته) أى الماء يحفظ العرش من تحته فاذا كان أصلا للعرش كان أصلا لكل ما احاط به العرش فكل شيء أصله الماء اه بالى

من حيث انه مخلوق على الصورة وهو الجاهل بنفسه لانه لو عرف نفسه عرف ربه ولو عرفه بما كبر وما اعتلى

الاسماء المتقابلة وما في كمال نسبة زائدة كقوله فيهما رحمة من الله (ولا مطعم الا الله وقد قال في
 حق طائفة ولوانهم أقاموا التوراة والانجيل ثم نكروا وعلم فقال وما أنزل اليهم من ربهم فدخل في
 قوله وما أنزل اليهم من ربهم كل حكم منزل على لسان رسول أو ملهم لا كوا من فوقه وهو المطعم
 من الفوقية التي نسبت اليه ومن تحت أرجلهم وهو المطعم من التحتية التي نسبت اليه نفسه على
 لسان رسوله المترجم عنه عليه السلام) هذا بيان الاحاطة وحفظه للعبد من جميع الجهات فان
 الاحاطة والحفظ من الصفات الرحمانية ومن الحفظ الاطعام فانه من الامداد الرحمانية التي لو
 انقطعت لهلك العبد وقد قال الله تعالى لا كوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم أي لو أقاموا ما في
 الكتب الالهية وهي ووالاستعداد لا طعامناهم من جميع الجهات والتمتية التي نسبت اليه نفسه
 على لسان رسوله وهو قوله لودليتم بحبل ليط على الله (فلو لم يكن العرش على الماء ما انحفظ
 وجوده فانه بالحياة ينحفظ وجود الحي ألا ترى الحي اذا مات الموت العرفي تنحل أجزاء نظامه وتنعدم
 قوامه عن ذلك النظم الخاص) يعني اذا عدم الحي الحياة التي الماء صورته انحلت أجزاء نظامه
 وذلك لان الحرارة الغريزية التي بها حياة الحي انما تنحفظ بالرطوبة الغريزية فحياة الحرارة
 أيضا بالرطوبة وهي صورة الماء فبقائه وجود الموت الذي هو اقتراف أجزاء الانسان وهذه
 مقدمات مهدد البيان حال أيوب عليه السلام ثم عدل الى قوله (قال الله تعالى لا يوب اركض
 برجلك هذا مغتسل بارد يعني لما كان عليه من افراط حرارة الالم فسكنه ببرد الماء ولهذا كان
 الطب النقص من الزوائد والزيادة في الناقص) يعني طبعه الله تعالى بنقص حرارة الالم وزيادة
 البرد والسلام منها فان الالم كانت نارا وأوقدها الشيطان سبع سنين في أعضاء أيوب عليه
 السلام فشفاه الله منها بهذا الطب الالهي (والمقصود طلب الاعتدال ولا سبيل اليه الا أنه
 يقاربه) ولا سبيل الى الاعتدال الحقيقي فانه لا يوجد في هذا العالم كما بين في الحكمة الا ان
 الاعتدال الانساني يقاربه (وانما قلنا ولا سبيل اليه أعني الاعتدال من أجل ان الحقائق
 والشهود تعطى التكوين مع الانفاس على الدوام ولا يكون التكوين الا عن ميل يسمى في
 الطبيعة انحرافا أو تعفينا وفي الحق ارادة وهي ميل الى المراد الخاص دون غيره والاعتدال يؤذن
 بالسواء في الجميع وهذا ليس بواقع) أي ولا سبيل الى الاعتدال في عالم الكون والحضرة
 الاسماءية دون الذات الالهية فان التعيين واللاتعيين والجمع بين المتنافيين والنسبة الى الاسماء
 المتقابلة في الحضرة الاحدية سواء وما في حضرة التكوين فلافان الشهود يحكم بالتكوين
 وتجديد الخلق مع الانفاس دائما ولا يمكن التكوين الا عند الانعدام والا لا يسمى تكوينا فان
 تحصيل الحاصل محال فيدوم الانعدام في الخلق وذلك عن ميل في الطبيعة يسمى انحرافا أو
 تعفينا والتجديد عن الحق وذلك عن ميل للحق يسمى في حقه ارادة وهي ميل الى المراد الخاص
 (على لسان رسول الله) ولم يوجد ذلك الحكم نسجا أو اثباتا في التوراة والانجيل والا لكان منهما كسائر
 الاحكام الموجودة ويدل عليه قوله (أو ملهم) من ربهم على قلوبهم والمقصود تعميم الحكم كما لا يدخل
 فيهما (لا كوا) من المعارف الالهية وهي الارزاق الروحانية (من جهة فوقهم) المعنوي كما أكلوا الرزق
 الصوري بسبب المطر فعلى أي حال (وهو المطعم من الفوقية التي نسبت اليه) لا كوا الرزق المعنوي
 (من تحت أرجلهم) بالسلول والمجاهدات كما أكلوا الرزق الصوري من أنواع الفواكه من الارض التي تحت
 أرجلهم اه بالي

والاعتدال يؤذن بالسواء وهذا ليس بواقع في الحضرتين المذكورتين وتنفرديه الذات الالهية بالنسبة الى الجمعية الواحدية دون الربوبية يعنى نسبة الذات الى الصفات وهى نسبة الاحدية الى الواحدية وأما فى نسبة الالهية الى الربوبية فلا بد من الميل دائماً (فلهذا منعنا من حكم الاعتدال) أى فى هذا العالم (وقد ورد فى العلم الالهى النبوى اتصاف الحق بالرضى والغضب وبالصفات) أى المتقابلة (والرضى مزيل للغضب والغضب مزيل للرضا عن المرضى عنه والاعتدال ان يتساوى الرضا والغضب فما غضب الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راض فقد اتصف باحد الحكمين فى حقه وهو ميل وما رضى الحق عن رضى عنه وهو غاضب عليه فقد اتصف باحد الحكمين فى حقه وهو ميل) زوال الغضب عند اتصاف الحق بالرضا وزوال الرضا عند اتصافه بالغضب انما هو بالنسبة الى مغضوب عليه أو مرضى عنه معينين وأما بالنسبة الى الغضب الكلى القهرى الجلالى والرضا الكلى اللطفى الجمالى فلا يزال اتصافهما من حيث كونه الهما وربا مطلقا وكذلك من حيث غناه الذاتى فانه من حيث كونه غنيا عن العالمين لا يتصف بشئ منهما فظهر ان الميل والانحراف ليس الا من قبل القابل والربوبية المحضة المقيدة بربوب معين اظهر حكم الرضا والغضب فى القابل وعدم ظهوره فى غير القابل وأما باعتبار حقيقة الرضا والغضب الكليين أحكامهما أبدا سرمدافى المرضى عنهم والمغضوب عليهم من العالمين فهما ثابتان لله تعالى رب العالمين على السواء فلا يتصف باحدهما بدون الآخر الا ان حكم سبق الرحمة الغضب أمر ذاتى دائم لا يزال ولا يتغير (وانما قلنا هذا من أجل من يرى ان أهل النار لا يزال غضب الله عليهم دائماً أبداً فى زعمهم فالحكم الرضا من الله فصيح المقصود فان كان كما قلنا ما آل أهل النار الى ازالة الآلام وان سكنوا النار فذلك رضى فزال الغضب لزوال الآلام اذ عين الآلم عين الغضب ان فهمت) انما قلنا ان الاتصاف باحد الحكمين دون الآخر لانه لم ير ان غضب الله على أهل النار لا يزال أبداً ولا يكون لهم حكم الرضا قط فان كان كما زعموا فالمقصود حاصل وان كان كما قلنا ما لهم الى زوال الآلام مع كونهم فى النار فذلك عين الرضا لزوال الغضب بزوال الآلم) فمن غضب فقد تأذى فلا يسعى فى انتقام المغضوب عليه بآلامه الا ليحيد الغاضب الراحة بذلك فينتقل الآلم الذى كان عنده الى المغضوب عليه والحق اذا أفردته عن العالم يتعالى علوا كبيرا عن هذه الصفة) على هذا الحد أى الآلم وفى بعض النسخ على هذا الحد من متن الكتاب (واذا كان الحق هوية العالم فسا ظهرت الاحكام كلها الا فيه ومنه وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفاً فاعبده وتوكل عليه حجاباً وسترافليس فى الامكان أبداً من هذا العالم لانه على صورة الرحمن أو جده الله أى ظهر وجوده تعالى بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجود الصورة الطبيعية فنحن صورته الظاهرة وهو بته روح هذه الصورة المدبرة لها فاكان التدبير الا فيه كما لم يكن الا منه

(اذ عين الآلم عين الغضب ان فهمت) تصریح منه بان الوجود المذكور فى اثبات حكم الرضى والرحمة تدل على جواز وقوع ذلك الحكم لهم فلا يقطع أن يكون العذاب دائماً لهم فتؤدى أدلته الى التوقف فذهب التوقف فى مثل هذه المسئلة كما بيناه من قبل اه بالى

(فاذا كان الحق هوية العالم) أى اذا نظرت من حيث أسماؤه وصفاته كان مرآة للعالم (فسا ظهرت الاحكام كلها الا فيه وبه) مع انه تعالى منزوع عن الانفعال والتأثر بالاحكام كظهور احكام الرأى فى المرآة فان صورة المتألم فى المرآة لا تتألم بما يتألم الرأى أو نقول (اذا كان الحق هوية العالم) فى حق كل فرد من

فهو الاول بالمعنى والاخر بالصورة وهو الظاهر بتغيير الاحكام والاحوال والباطن بالتدبير وهو بكل شئ عليم فهو على كل شئ شهيد ليعلم عن شهود لا عن فكر فكذلك علم الاذواق لا عن فكر وهو العلم الحكيم وما عدها قدس وتحمين وليس بعلم أصلا) قد مر أن الحق عين كل شئ فاذا كان عين هوية العالم أى حقيقة فالاحكام الظاهرة في العالم ليست الا في الله وهى من الله وهو معنى قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا فانه تعالى باعتبار التجلى الذاتى الغيبى يسمى هو وذلك التجلى هو الصورة بصور اعيان العالم فكان هوية العالم وهوية كل جزى حجابا وستره ليتوكل عليه فانه به موجود وهو الفاعل فيه لا فعل للحجاب والحجاب الذى هو العبد صورة أنية ربه والرب هو ربه وهو معنى قوله فليس فى الامكان أبدع من هذا العالم لان العبد صورة العالم والعالم صورة الرحمن ومعنى أو جده الله ظهر بصورته وشبه ظهور وجوده تعالى بظهور العالم بظهور حقيقة الانسان بوجود صورته الطبيعية أى بدنه ثم قال فنحن أى نحن مع جميع العالم صورة الحق الظاهرة وهوية الحق روح هذه الصورة المدبر لها والباقي ظاهر مما ذكر (ثم كان لا يوب ذلك المصائب شرابا بآزالة ألم العطش الذى هو من النصب والعذاب الذى به مسه الشيطان أى البعد عن الحقائق أن يدركها على ما هى عليه فيكون بادرا كهافى محل القرب فكل مشهود قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة فإن البصر يتصل به من حيث شهوده ولولا ذلك لم يشهده أو يتصل المشهود بالبصر كيف كان فهو قريب بين البصر والمبصر) سمى الشيطان شيطانا لبعد عن الحق والحقائق من شطن شطونا اذا بعد وقيل من شاط اذا نفر فهو في حال أو فعلان بمعنى المبالغة أى البعيدة فى الغاية ولهذا أطلق الشيخ رضى الله عنه تسميته بالمصدر للمبالغة كقولهم رجل عدل والمراد الذى هو فى غاية البعد عن ادراك الحقائق على ما هى عليه واذا كان كذلك فهو فى غاية البعد عن الحق لان المدرك للحقائق على ما هى عليه يكون بادرا كهافى محل القرب ألا ترى أن المشهود قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة لان البصر يتصل به على مذهب خروج الشعاع أو يتصل المشهود بالبصر على مذهب الانطباع فانه ليس هذا موضع تحقيقه وكيف كان فالمشهود قريب بين البصر والمبصر وانما كان الشيطان لا يدركها على ما هى عليه لكونه على صورة الانحراف العينى أى جليات عينه على الانحراف والميل عن العالم العقلى الى العالم السفلى ولهذا كان من الجن (ولهذا كنى أيوب فى المس فاضافه الى الشيطان مع قرب المس فقال البعيد منى قريب لحكمه فى) أى ولان الشيطان بعيد عن محل القرب كنى فى المس أى أوقعه على كناية المتكلم مضافا الى الشيطان فقال انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب أى خصنى البعيد بالمس الذى هو غاية القرب لحكمه فى بالضرب الذى هو النصب والعذاب شكى الى الله من غلبة حجابية تعينه والالم

العالم هوية من الحق مختصة به يظهر جميع أحكامه فى الهوية المختصة به وهو الحق الخلق وهو العبد فالمتألم هو الحق الخلق لا الحق الخالق فلا يستريح الحق الخالق باستراحة المخلوق ولا يتألم بتألمه فهو هوية العالم هو الحق المخلوق لا الحق الخالق فالانسان من حيث تحققه بالصفات الالهية من الحياة والقدرة وغيرها يقال له حق ومن حيث امكانه وتحقيقه بالصفات الكونية عبد وخلق والله من حيث تحققه بالصفات الالهية بشأنه حق ومن حيث وجوبه الذاتى خالق وموجد فقد جرى اصطلاحهم على ذلك اه بالى ولهذا أى ولاجل كون الشهود قربا بالبصر وهو الحجاب الذى بمن عين قلبه فالشيطان يقرب منه بسبب هذا المعنى فطالب من الله ازالة الحجاب عنه خوفا عن تصرف الشيطان فيه اه بالى

يكن للانحراف فيه حكم فان الشيطان الذي هو العين المنفردة بالانحراف والبعدها احكام على نفسه بالانحراف عن الاعتدال لاحتجابه بتعيينه عليه فان قرب البعيد منه انما يكون لبعده ولهذا قال (وقد علمت ان القرب والبعده امران اضافيان فهما نسبتان لا وجود لهما في العين مع ثبوت احكامهما في البعيد والقريب) فانهما مع كونهما معدومين في الاعدان يحكمان على الموجودات العينية بمعناهما الا ترى ان الشيطان في عين القرب لوجوده بالحق بعيد عن الله لانحرافه العيني فقر به من ايوب بنفس كونه بعيدا منحرفا عن الاعتدال فحكم على ايوب في عين القرب منه بالبعد عن الحق والانحراف عن الاعتدال (واعلم ان سر الله في ايوب الذي جعله عبرة لنا وكتابا مستورا حاليا تقرؤه هذه الامة المحمدية لتعلم ما فيه فتلحق بصاحبه تشرى بفاهلها فاثني الله عليه أي على ايوب بالصبر مع دعائه في رفع الضر عنه فعلمنا ان العبد اذا دعا الله في كشف الضر عنه لا يقدر في صبره وانه صابر وانه نعم العبد كما قال نعم العبد انه اواب أي رجع الى الله لا الى الاسباب والحق يفعل عند ذلك بالسبب لان العبد يستند اليه اذا لاسباب المزيل له لا مرما كثيرة والمسبب واحد العين فرجع العبد الى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك الالم اولى من الرجوع الى سبب خاص ربما لا يوافق ذلك علم الله فيه فيقول ان الله لم يستجب لي وهو ما دعاه وانما جئني الى سبب خاص لم يقتضه الزمان ولا الوقت فعمل ايوب بحكمة الله اذ كان نبيا لما علم ان الصبر الذي هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة) أي المتقدمين من الشرقيين من أهل التصوف القائلين بان الصبر هو حبس النفس عن الشكوى مطلقا (وليس ذلك بحمد الصبر عندنا وانما احده حبس النفس عن الشكوى لغير الله لا الى الله فحبس الطائفة نظرهم في ان الشاكى يقدر بالشكوى في الرضا بالقضاء وليس كذلك فان الرضا بالقضاء لا يقدر فيه الشكوى الى الله ولا الى غيره وانما يقدر في الرضا بالمقضى ونحن ما خوطبنا بالرضا بالمقضى والضر هو المقضى ما هو عين القضاء) اذا المقضى به امر يقتضيه عين المقضى وحاله واستعداده والقضاء حكم الله بذلك وهما متغايران فلا يلزم من الرضا بحكم الله الرضا بالمحكوم به فانه مقتضى حقيقة العبد المقضى عليه لا مقتضى حكم الله (وعلم ايوب ان في حبس النفس عن الشكوى الى الله في رفع الضر مقاومة القهر الالهي وهو جهل بالشخص اذا ابتلاه الله بما تتألم منه نفسه فلا يدعوا لله في ازالة ذلك الامر المؤلم بل ينبغي له عند التحقق ان يتضرع ويسأل الله في ازالة ذلك عنه فان ذلك ازالة عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف فان الله قد وصف نفسه بانه يؤذي فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله وأي أذى أعظم من أن يتبليك الله يبلاء عند غفلتك عنه أو عن مقام الهى لا تعلمه لترجع اليه بالشكوى فيرفعه

ولما ذكر ان البعد وقربه من ايوب حكما واثرافيه كان محلا لان يقال البعد والقرب امران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج فكيف يكون لهما أثر وحكم في الموجودات الخارجية دفع ذلك بقوله وقد علمت ان القرب والبعده امران اضافيان اه بالي

وهو ما دعاه أي والحال ان العبد لم يدع فافترى على الله وعلى نفسه وهو لا يشعر بذلك وأساء الادب اه بالي اذا المقضى هو المحكوم به والقضاء حكم الله فظهر ان الصبر اخص مطبقا من الرضا اه بالي فان الرسول وجه خاص من الوجوه الالهية فن يؤذيه فقد آذى الله والله منزّه عن التألم لكن لما كان غاية كراهه عنده ووصف نفسه بما يتأذى به عبده اه بالي لا تعلمه أنت أي ان ابتلاءك أعظم أذى للحق فانه يتأذى بما تتأذى به أي لا يرضى الحق أن يتأذى بعباده

عندك فيصح الافتقار الذي هو حقيقة (باعتبار التعيين الذي أنت به عبيد) (فيرتفع عن الحق
الذي أسألك إياه في دفعه عنك) إذ أنت صورته الظاهرة كما جاع بعض العارفين فيكي
فقال له في ذلك من لا ذوق له في هذا الفن معاتباله فقال العارف إنما جوعني لا بكي يقول إنما
ابتلاني بالضر لا سأله في رفعه عني وذلك لا يقدح في كوني صابرا فعلمنا أن الصبر إنما هو حبس
النفس عن الشكوى لغير الله وأعني بالغير وجهها خاصا من وجوه الله وقد عين الحق وجهها خاصا
من وجوه الله وهو المسمى وجهه الهويية فيدعو من ذلك الوجه في رفع الضر عنه لا من الوجوه
الآخر المسماة أسبابا وليست الأهل من حيث تفصيل الأمر في نفسه) قد مر أن الله تعالى في كل
تعيين وجهها خاصا للهويية المتعينة بذلك التعيين هي السبب وغير العارف إنما يتوجه إلى جوابية
التعيين لا احتجاجه ويدعوه لدفع الضر وكل متعين وجهه من وجوه الله وسبب من الأسباب وهو
وإن كان حقا لكنه من حيث تعيينه وجهه وسبب وغيره لأنه أعرض في التوجه إليه عن الوجوه
الآخر وقد يكون رافع الضر من جملتها فالذي يتوجه إليه ليس الأهل من حيث التفصيل لأنه من
حيث أحدية الجمع هو هو فهو لا هو من حيث الخصوصية فالأواب هو الرجاء إلى الهويية الإلهية
المطلقة الجامعة المحيطة بجميع الهويات المتعينة فلا يتوجه وجهه إلا إلى السيد الصمد المطلق
الذي توجه الوجوه كلها واستندت الأسباب جميعا إليه ولا يتقيد بوجه خاص فقد لا يجيبك فيه
لعلمه أن ما سأله في وجه آخر فإذا سألت حضرة جمع جميع الوجوه ووجهت وجهك نحو الواحد
الصمد والوجه المطلق فقد أصبت (فالعارف لا يحجبه سؤاله هويية الحق في رفع الضر عنه عن أن
تكون جميع الأسباب عينه من حيثية خاصة وهذا لا يلزم طريقته إلا الأدباء من عباد الله الأمناء
على أسرار الله فإن الله أمناء لا يعرفهم إلا الله ويعرف بعضهم بعضا وقد نهضناك فاعمل وإياه سبحانه
فاسأل) الهويية الحقانية التي سألتها العارف هي التي عينها الساعي بالخصوصية الإلهية ولا يحتجب
العارف بسؤال الخصوصية الإلهية عن أن تكون هي جميع الأسباب وجميع الأسباب عينها ولا
يلزم طريقة الخصوصية الإلهية إلا الأدباء من عباد الله الأمناء على أسرارهم فعليك بالسؤال من
ذلك الوجه في كل قليل وكثير وبالجزم بالإجابة إيمانا وتصديقا فإن الله يقول ادعوني أستجب لكم
ومنه التوفيق (فص حكمة جلالية في كلمة يحيى وية)

إنما خصت الكلمة الحيوية بالحكمة الجلالية لأن الغالب على حاله أحكام الجلال من القبض
والخشية والحزن والبكاء والجهد والجهل والهيبه والرقه والخشوع في القلب فشر به من
حضرة ذي الجلال فكان دائما تحت القهر وقد خدت الدموع في خده أخا ديد من كثرة البكاء
وكان لا يفحك إلا ما شاء الله وكل ذلك من مقتضيات حضرة الجلال والقيام بحقوقها ولذلك قتل في

فكان غفاته سببلا بتلائك باشتغالك بغير الله والغفلة في الحقيقة اعراض عن الحق يقول الله يا عبادي إن
رضيتم ببلائي فقد رضيت بغفلتكم عني وإن شكيتم إلي من ضري فقد شكيت إليكم من غفلتكم أه بالي
فإذا سأل غير العارف في رفع ضره عنه فقد سأل عن الحق المتعين بذلك الوجه الخاسر من وجوه الله فسأله
أنما يكون هويية الحق لكن سؤاله يحجبه عن أن تكون جميع الأسباب عينه من حيثية خاصة بخلاف العارف
فانه وإن كان سؤاله غير العارف لكن لا يحجبه سؤاله من أن يكون جميع الأسباب عينه فسؤال
العارف عين سؤال وجه الهويية الخاصة سؤال عن وجه الهويية المطابقة التي تجمع جميع الوجوه وهو
الاسم الله ولا كذلك غير العارف لاحتجابه عن العينية كان سؤاله عن العين لا عن الله أه بالي

سبيل الله وقتل في دمه سبعون ألفا حتى سكن دمه من فودانه (هذه حكمة الاولية في الاسماء فان الله سماه يحيى أى يحيى به ذ كر ز كريا) الاولية صفة لشيء يكون بها أولا والاولية في الاسماء أن يكون أول اسم سمي به لقوله (ولم يجعل له من قبل سميا) وقد جمع الله فيه بين العلمية والوصفية على خلاف العادة لانه لما طلب زكريا من ربه وارثا ليرث النبوة والعلم منه ويحيى به ذ كره أجاب دعاءه بخرق العادة اذ وهبه بين شيخ وعجوز خاص وسماه يحيى جمع بين الوضع والمفهوم وهو أن يحيى به ذ كره من باب الاشارة ولسانها تامة في تسميته لخرق العادة بوجوده لاحد قبله بين التسمية والاشارة الى الوصف عناية من الله بزكريا اختصاصا بالهيا وتثريفا كما ذكر في قوله (فجمع بين حصول الصفة التي فيمن غير) أى مضى (من ترك ولد يحيى ذ كره وبين اسمه بذلك فسماه يحيى فكان اسمه يحيى كالعلم الذوقى فان آدم عليه السلام حي ذ كره بشيث ونوحا حي ذ كره بسام وكذلك الانبياء عليهم السلام ولكن ما جمع الله لاحد قبل يحيى بين الاسم العلم منه) أى صادر من عنده ومن أمره في قوله نبشرك بغلام اسمه يحيى (وبين الصفة الالز كريا عناية منه اذ قال هب لى من لدنك وليا فقدم الحق على ذ كره ولده كما قدمت آسية ذ كرا الجار على الدار في قولها عندك بيتا فى الجنة فا كرمه الله بان قضى حاجته وسماه بصفته حتى يكون اسمه تذ كرا لما طلب منه نبيه ز كريا لانه آثر بقاء ذ كرا لله فى عقبه اذ الولد سرأبيه فقال يرثنى ويرث من آل يعقوب وليس ثم موروث فى حق هؤلاء الامقام ذ كرا لله والدعوة اليه) كان ز كريا عليه السلام مظهر الرحمة والسكال وله حظ وافر من الجمال والانس والجلال والقهر والهيبة لكنه قد غلبت على باطنه حالة الدعاء والسؤال والخوف من أولياء السوء والهم من صيقه ما قام به من ذ كرا لله والدعوة بعده ولم يكن له ولى يخلفه ويقوم بأمر النبوة وقد أشرب باطنه حال مريم وكونها مبتلة منقطعة الى الله حضورا وكانت آيته عند البشارة بالولد الصمت والذ كروا الحبة فى اللسان من غير ذ كرا لله جاء يحيى على صورة باطنه من غلبة أحكام الجلال على أحكام الجمال حضورا مداوما على الذ كروا والخشية فان الولد سرأبيه وقد حكم حاله على حاله حتى تحكمت عليه الأعداء بحكم القهر والجلال حتى تحكمت على يحيى عليه السلام (ثم انه تعالى بشره بمسا قدمه من سلامه عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فضاء بصحة الحياة وهى اسمه وأعلمه بسلامه عليه وكلامه صدقه فهو مقطوع به وان كان قول الروح والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا أ كمل فى الاتحاد والاعتقاد وأرفع للتأويلات) يعنى ان الله بشر بمسا قدمه على اقترانه من سلامه عليه ووصفه بالحياة التى هى

(أ كمل فى الاتحاد) أى هذا القول أ كمل فى الدلالة على اتحاد عيسى مع الحق فاذا كان قول الحق صدقا مقطوعا به فهذا أى قول الحق فى حق يحيى أ كمل فى الاتحاد أى فى الدلالة على اتحاد الحق مع يحيى وأ كمل فى الاعتقاد فى عدم الاحتمال على خلافه اذ شهادة الحق على سلامه على العبد أقوى من شهادة العبد على سلامه على نفسه وأرفع للتأويلات بخلاف قول عيسى فانه يؤول بان لسانه لسان الحق وبه نطق وشهد على سلامه على نفسه فشهادته على نفسه شهادة الحق عليه وكلامه صدق فاحتاج قول الروح فى رفع الالتباس الى التأويل والمقصود ان نص سلامه على عيسى مثل تنصيب سلامه على يحيى كخلافة آدم بالنسبة الى خلافة داود فى التنصيب كما مر بيانه اه بالى

فماصل المعنى ثم انه تعالى بشر يحيى بمسا قدمه بشئ قدمه ذلك الشئ وفضله على سائر الانبياء وذلك الشئ سلام

صورته الذاتية واسمه الذي يميزه عن غيره وأعلمه بنفسه بالسلام عليه فكان وصفه إياه بذلك
أكل من حيث أن كلامه صدق مقطوع به عن الكل من أهل الحجاب والكشف وإن كان قول
عيسى عليه السلام والسلام على أكل من حيث الاتحاد فإن الله هو المسلم على نفسه من حيث
تعيينه في السادة العيسوية ويدل على كمال تمكن عيسى من شهود هذه الأحادية وأما سلام الله على
يحيى من حيث أن الله هوية لا في مادة يحيى من حيث هوية المطلقة فهو أتم وأكمل في الاعتقاد
بالنسبة إلى شهود أهل الحجاب وأما بالنسبة إلى شهود أهل الذوق فالإتحاد من قبل الحق من
كونه تعالى مسلماً على نفسه في مادة يحيوية من حيث كون ربه وكياله في التسليم عليه أتم
وأعم ولكن لا يدل على تمكن يحيى من شهود هذه الأحادية إلا أنه أرفع للالتباس الذي عند
الجاهل المحبوب (فإن الذي انخرقت فيه العادة في حق عيسى إنما هو النطق فقد تمكن عقله
وتكامل في ذلك الزمان الذي أنطقه الله فيه ولا يلزم التمكن من النطق على أي حالة كان الصدق
فيما به نطق بخلاف المشهود له كيجي فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه أرفع للالتباس
الواقع في العناية الإلهية من سلام عيسى على نفسه وإن كانت قرائن الاحول تدل على قرينه من
الله في ذلك وصدقه أنطق في معرض الدلالة على براءة أمه في المهد فهو أحد الشاهدين والشاهد
الآخر هو الجذع اليابس فسقط رطباً جنيماً من غير فخل ولا تذكير كما ولدت مريم عيسى من غير
فخل ولا ذكر ولا جماع عرف معتمداً ولو قال نبي آتياً ومجترقاً أن ينطق بهذا الخاطئ فنطق الخاطئ
وقال في نطقه تكذب ما أنت رسول الله لصحت الآية وثبت بها أنه رسول الله ولم يلتفت إلى ما نطق
به فلم يدخل على هذا الاحتمال) أي عند المحبوب الجاهل (في كلام عيسى بإشارة أمه إليه
وهو في المهد كان سلام الله على يحيى أرفع من هذا الوجه) يعني بمجرد نطق عيسى بإشارة أمه
إليه عند سؤال الحبار مريم بقولهم لقد جئت شيئاً فرياً وقولهم ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت
أهلك بغياً كاف في صحة مدعى مريم وبراءتها مما توهمت اليهود في حقها اذ رأها الله مما قالوا
بنطقه في المهد لكن تطرق فيما نطق به مثل ما مثل به عند الجاهل في نطق الخاطئ كان سلام
الله على يحيى أرفع من هذا الوجه (فوضع الدلالة أنه عبد الله من أجل ما قيل فيه أنه ابن الله
وفرغت الدلالة بمجرد النطق وأنه عبد الله عند الطائفة الأخرى القائلة بالنبوة وبقي ما زاد في
حكم الاحتمال في النظر العقلي حتى ظهر في المستقبل صدقه في جميع ما أخبر به في المهد فتحقق
ما أشرنا إليه) فرغت الدلالة أي تمت وصحت والمراد بالنظر العقلي النظر العرفي العادي الحجابي لأن

عليه في المواطن الثلاثة تفصيلاً فإنه لم يقع إلى نبي من الأنبياء ومن في قوله من سلامه بيانية يوم ولد
من رحم أمه أو أم الطبيعة يوم توت بالموت الطبيعي أو الأرادى ويوم بيعت حيا يوم القيامة أو بالبقاء بعد
الفناء وإذا كان في هذه المرتبة به ذكر كزكريا فجاء بصفة الحياة فيها وهي ما أخذ منها اسم الدال على حياة
ذكر كزكريا وأعلمه بسلامه وكلامه صدق فهو مقتد وخبره اه جاي

(في العناية الإلهية به) أي بجي والعناية هي سلام الحق عليه بخلاف سلام عيسى لنفسه لأنه أحد الشاهدين
في براءة أمه لا يدخل الاحتمال من هذا الوجه أصلاً لكنه ليس كذلك في حق نفسه لدخول الاحتمال
الوهمي في حق نفسه فكان كلام عيسى في حق أمه أرفع للالتباس وفي حق نفسه رافع للالتباس فلا يساوى
كلامه مع كلام الحق في رفع الالتباس بوجود هذه القرائن من غير فخل ولا تذكير فكان حال الشاهد حال
المشهود له اه بالي

العقلي الصريح المجرد لما شاهد صحة بعض كلامه في قوله اني عبد الله حكم بجملة جميع ما نطق به لان قرائن الاحوال عند أهل الذوق والعقل الخالص عن الوهم والعادة دلائل شاهدة كيف نطق ومجرد نطقه دليل على براءة أمه صادق في شهادته فحال انه لا يدل على صدق نفسه ولو تطرق احتمال الكذب في البعض لطرق في سائر الأبعاض صدقه في موضع الدلالة يقضى صدقه في البواقي وكذلك سقوط الرطب الجني من الجذع اليابس باخباره في بطن أمه قبل تسليمه على نفسه يحكم بكونه روحاً مقدساً ويبدأ بالنور فكيف لا يصدق في تسليمه على نفسه وكفى بكلامه في المهد مع كونه كلاماً منتظماً مقتضاه دعوى عبودية الله ومختتمه تسليمه على نفسه من قبل الله دليلاً على صدقه باخباراته وارتفاع اللبس عنها عند العقول السليمة فظهر انه ليس عند أهل التحقيق لبس واحتمال وأما العقول المحجوبة بالمشوبة بالوهم فلا اعتبار بنظرها

(فصل حكمة المالكية في كلمة زكريا وية)

انما خصت الحكمة الزكريا وية بالحكمة المالكية لان الغالب على حاله حكم الاسم المالك والمليك هو الشديد وقد خصه الله بالشدة وأيده بالقوة حتى سرت في همته وتوجهه وأثرت اجابة رعاية وأثرت في زوجته حيث قال تعالى وأصلحنه زوجه ولولا امداد الله اياه بقوة ربانية وتخصيصه بمعونة ملاكو تية ما صلحت زوجه بعد الكبر وسن اليأس مع كونها عاقراً في شبابها للعمل والولادة وما ظهرت الا بالتصرفات الالهية المالكية ولهذا كان يشدد على نفسه في الاجتهاد وظهرت عليه آثار الشدة والقهر حتى نشر بالمنشار وقد نصفين فلم يدع الله في رفعه مع كونه مستجاب الدعوة لكون مشهده شدة المالك وشهوداً حدية المتصرف والمتصرف فيه ولما شاهد من عينه الثابتة ان تجلي القهر والشدة محيط به فاستسلم وسلم وجهه للمتصرف وحيث كان تحت قهر المالك وشدة سهل عليه تحمل الشدة لا تصافه بها فظهرت رجة اللطف السكا من في ضمن القهر الظاهر في صورة الظلم فانعكست من نفسه أنوار القهر ونيرانه على أعدائه فقهرهم ودمرهم قهراً تاماً وتعمده الله برحمته زاعلم أن رجة الله وسعت كل شيء وجوداً وحكماً وان وجود الغضب من رجة الله بالغضب فسبقت رجمته غضبه أي سبقت نسبة الرجة اليه نسبة الغضب اليه) لان الرجة له ذاتية لكونه جواداً بالذات فياضاً بالجود من خزانة الرجة والجود والوجود أول فيض الرجة العامة التي وسعت كل شيء وأما الغضب فليس بذاتي للحق بل هو حكم عديم ناشئ من عدم قابلية بعض الاشياء اكمال ظهور آثار الوجود وأحكامه فيه فاقتضى عدم قابليته لارحة عدم ظهور حكم الرجة دنيا وآخر فسمى عدم فيضان الرجة عليه لعدم قابليته غضباً بالنسبة اليه من قبل الراحم وشقاوة وشر وأمثال هذه الالفاظ فظهر ان نسبة الرجة اليه سبقت نسبة الغضب اليه وما هي الا عدم قابلية المحل اكمال الرجة والاكمال شهود النبي عليه السلام حقيقة الامرين أو ما اليهم بقوله اللهم ان الخير كله بيدك والشر ليس اليك لانه أمر عديم لا يحتاج الى الفاعل وسببه عدم قابلية المحل للخير والشر هو عدم المحض فلا حقيقة له حتى تتعلق به الرجة بل حيث لم توجد الرجة الفائضة بالتجلي الفائض على بعض الاعيان لم يكن لها قابلية نور الوجود الانسيابية أو اعدام انسيابية كالجهل والفقر والمرض والالم والموت وأمثالها سميت غضباً وذلك اكمال سعة الرجة وعمومها كل شيء وسعت هذه الأعدام النسبية أو النسب العدمية لشأبة الوجود فيم افصار الغضب مرحوماً والالم يوجد (ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله لذلك عمت رجمته كل عين فانه (عمت رجمته كل عين) جواب لما وقوله لذلك يتعلق بعمت وانما عمت رجمته كل عين من أجل ذلك الطاب فانه

برحمته التي رحمه بها قبل رغبته في وجود عينه فاو جدها فلذلك قلنا ان رجة الله وسعت كل شيء
 (وجودا وحكما) لذلك اشارة الى الطلب وعمت جواب لما وقوله فانه تعليل لعموم الرجة وقوله
 قبل رغبته خبر ان أي فان الله برحمته التي رحم الشيء بها سابق رغبته في وجود عينه أي طلبه
 فاو جدها أي الرغبة أولا وهي الاستعداد فلذلك أي فلسبق الرجة الاستعداد قلنا وسعت رجمته
 كل شيء وجودا وحكما حيث جعله برحمته الذاتية فطلبت مشيئته الوجود فاو جده أي ولما كانت
 الايمان الثابتة في ثبوتها العلي معدومة العين في نفسها طالبة للوجود من الله رغبة في
 وجودها العيني عمت رجمته الذاتية كل عين بان أعطتها قابلية التجلي الوجودي فتلك القابلية
 والاستعداد الذاتي لقبول الوجود رغبته في الوجود العيني وأول أثر الرجة الذاتية فيها تلك
 الصلاحية لقبول الوجود المسماة استعدادا فانه تعالى رجهها قبل استعدادها للوجود بوجود
 الاستعداد من الفيض الاقدس أي التجلي الذاتي العيني الواقع في الغيب وذلك الاستعداد رجة
 الله عليها اذ لا وجود لها تقدم بذلك الطلب الاستعدادي وسؤال الرجة في الغيب أو جدها في
 الايمان بالوجود العيني فذلك رجمته عليها وجودا وهو معنى قوله وآتاكم من كل ما سألتموه
 أي بلسان الاستعداد في الغيب (والاسماء الالهية من الاشياء وهي ترجع الى عين واحدة فاول
 ما وسعته رجمته أزلا شئته تلك العين الموحدة للرجة بالرجة فاول شيء وسعته الرجة نفسها ثم
 الشئية المشار اليها ثم شئية كل موجود وجد الى ما لا يتناهي دنيا وآخره عرضا وجوها مركبا
 وبسيطاً) لما تبين ان رجمته وسعت كل شيء قال ان الاسماء الالهية من الاشياء فيجب ان
 تكون مرحومة فان حقائقها التي تتميز بها عن الذات وينفصل كل منها عن الآخر أشياء غير
 الذات فلها أعيان ترجع الى عين واحدة هي حقيقة اسم الرحمن فاول ما وسعته رجة الله شئته
 تلك العين وتلك العين حقيقة الرجة الانتشارية التي تفيض منها الرجة الاسماءية فتلك العين
 مرحومة بالرجة فاول شيء وسعته الرجة الذاتية التي جعلتها شيئا بالرجة الاسماءية كل شيء
 فهي الرجة بالرجة فاول شيء وسعته الرجة الذاتية تنفص الرجة الاسماءية الشئية المشار اليها أي

أي كل عين أو الله برحمته أي برجة الله التي رحمه بها أي رحم الحق كل عين بما قبل العين أو الله وعينه أي
 طلب كل عين من الله أو وجود عينه الخارج في الوجود بعد حصول قبول الطلب أو بعد قبول
 الحق طلبه قوله برحمته يتعلق بقبول بكسر الباء ويجوز أن يكون قبل جواب لما والجملة اعتراضية أي لما
 طلب قبل طلبه فاو جدها أو معناه فان الله تحقق برحمته التي رحمه بها أي أو جدها كل عين في علمه الأزلي
 قبل طاب كل عين وجوده الخارج فالرجة صفة أزلية للحق وذات الحق سابقة على كل عين وكذا لوازمه من
 صفاته قل ادعوا لله فكل عين مع لوازمه رجة من رجة الرحمن بل الاسماء الالهية كلها ونفس الرجة
 رجة من الاسم الرحمن فعموم الرجة من أجل المعلومات وما ذكره الشيخ في اثباته تنبيهات وعلى أي حال
 فالمقصود ان الطالب هو العين والمطلوب هو الوجود والطلب وقوله تعالى كل ذلك من رجة الله واليه أشار
 بقوله فلذلك قلنا اه بالي

(تلك العين الموحدة) في الخارج للرجة علة غائية لايجاد بالرجة أي بسبب الرجة وهي الحقيقة المحمدية
 التي هي عين الرجة أو جدها الله بالرجة فالرجة شيء من حيث نفسها صفة ذاتية للحق ومن حيث شئيتها
 حقيقة محمدية مظهر للاسم الرحمن وشئية الشيء يتعين الشيء ويمار عن غيره وهي من لوازم الوجود
 اه بالي

العين الواحدة التي هي جميع الاعداد وأصلها فعمت الرحمة المتعلقة بهذه العين جميع الاعداد
الثابتة في العلم الازلي وهي الشئيات الثابتة في الشئية الاولى فتفصلت العين الواحدة الى
الاعداد الكونية وهو معنى قوله شئية كل موجود أي عينه لا وجوده على الترتيب الى ما لا
يتناهى وجودها في الخارج فظهرت النسب الالهية في النسبة الاولى الرحمانية وهي الاسماء
الالهية في ضمن اسم الرحمن وليست بالنسب الذات الى الاعداد فتحققت حقائق الاسماء فذهب
كل اسم يحط من الرحمة حتى تحققت حقيقته ثم أثرت الاسماء الالهية في ايجاد اعداد الاعداد
فتبسط آثار الرحمة في عرصة الامكان فتوجد الاعداد الممكنة على الترتيب وأحوالها جواهر
بسيطة ومركبة واعراضا في الدنيا والاخرة فوجود الرحمة الغيبية في الحقائق الالهية الاعداد
العلمية التي هي تعينات وشؤون في الوجود الواحد الحق انما هو من الرحمة الذاتية الجودية التي هي
عين الذات ووجوده الاشياء أي كونها حقائقها بالرحمة الرحمانية الالهية الاسماءية والله أعلم (ولا
يعتبر في حصول غرض ولا ملائمة طبع بل الملائم وغير الملائم كله وسعته الرحمة الالهية ووجوده
وقد ذكرنا في الفتوحات المكية ان الاثر لا يكون الا للمعدوم لا للموجود وان كان للموجود
فبحكم المعدوم وهو علم غريب ومسئلة نادرة لا يعلم تحقيقها الا أصحاب الاوهام فذلك بالذوق
عندهم وامان لا يؤثر الوهم فيه فهو بعيد عن هذه المسئلة) أي لا يعتبر في تعلق الرحمة بالاشياء
حصول غرض ولا ملائمة طبع فان الرحمة وسعت كل شيء فواجده سواء كان ملائما له أو غير
ملائم ثم ذكر ان الاعداد الثابتة المعدومة في أنفسها هي المؤثرة في الوجود الواحد الحق المنبسط
علمها بالتعين والتقيد والتكليف والتسمية بحسب خصوصياتها حتى تظهر الاسماء الالهية
والنسب الزمانية ثم النسب الالهية هي من حيث خصوصياتها معدومة الاعداد لا تحقق لها فان
حقيقتها لا تعقل الا بين أمرين والموجود ههنا أحد طرفيها وهو الحق ولا يؤثر في وجود الاشياء
الاهية فالأثر كلها ان كانت من الاسماء الالهية فهي من النسب العدمية وان كانت من الذات
المعينة بها فن الوجود باعتبار هذه النسب العدمية الاعداد وحكم تعيناتها واقتضاء تلك
التعينات المخصصة وان كانت من الاعداد الثابتة في الوجود الحق فالأثر للمعدوم والعين وكذلك
في الاعداد فان كل أثر يظهر من موجود فانه لا ينسب الى وجوده من حيث هو وجود بل الى
عينه العدمية أو الى وجوده المتعين بتلك النسب العدمية وهذا علم غريب في غاية الغرابة
ومسئلة نادرة في غاية الندرة اذ لا يعقل ان العدم يؤثر في الوجود أي المعدوم من حيث كونه
معدوما يؤثر في الشئ المعلوم في وجوده ولهذا قال لا يعلم تحقيقها الا أصحاب الاوهام أي الذين
يؤثرون الاشياء بالوهم في وجودها فانهم يعلمون ذلك علم ذوق لا من يؤثر الوهم فيه
أي من لا يؤثر وهمه الموجود فيه في الاشياء أو من يتأثر من الوهم فهو بعيد من ذوق هذه
المسئلة وتحقيق ذلك ان الوجود المضاف الى الاشياء أمر خيالي لا حقيقة له في عينه كما مر في
مسئلة الظل وليس الوجود الحقيقي الاحقيقة الحق فالوجود المعين الذي نسميه الوجود الاضافي

(ان الاثر لا يكون الا للمعدوم) في الخارج مع كونه موجودا في الباطن لا للموجود الخارج فالرحمة وان
كانت لا عين لها في الخارج اسكن لها أثر في كل ماله وجودا في الخارج ولا يعلم تحقيقها الا أصحاب الاوهام اشارة
الى أن المسئلة نادرة وأصحاب الاوهام نادرة لانهم يذوقون ان الامور المعدومة تؤثر في وجودهم فن لاوهم له
لاذوق له بان الاثر للمعدوم لا للموجود لان الامور المعدومة المؤثرة لا تدرك الا بالوهم اه بالي

وهو المقيد بتعين ما هو ذلك الوجود القائم بنفسه مع أمر عديم يمنعه عن كماله الاطلاق ويحصره في القيد الخلق فنسبته وجودا خاصا وليس الا ظهور الوجود الحق في صورة أمر عديم امكاني فالظهور هو نفس تقيده الامر العدمي الامكاني الذي يحكم عليه بالحدوث ولا حدوث في الحقيقة الا التعيين الذي ينقص الوجود عن كماله والحقيقة بحالها على قدمها الازلي فهذا سر تأثير المعدم ولا تأثير في الحقيقة الاشوب العدم والحدوث بالوجود الحق والعدم في الظل الخيالي (فرجة الله في الاكوان سارية وفي الذوات وفي الاعيان جارية مكانة الرحمة المثلى اذا علمت من الشهود مع الافكار العالية) المكانة المرتبة الرفيعة والمنزلة العلية والمثلى تأنث الامثل بمعنى الافضل قال تعالى ويذهب بطريقه بكم المثل أي منزلة الرحمة التي هي أفضل أنواعها اذا علمت من طريق الشهود كانت تعلموا الافكار أي أجل وأعلى من أن تعلم بطريق الفكر (فكل من ذكرته الرحمة فقد سعد وما ثم الا ما ذكرته الرحمة وذكر الرحمة الاشياء عين ايجادها اياها فكل موجود مرحوم ولا تحجب يا ولي عن ادراك ما قلناه بما تراه من أصحاب البلاء وما تؤمن به من آلام الآخرة التي لا تغتر عن قامت به واعلم أولا ان الرحمة انما هي في الايجاد عامة فبالرحمة بالآلام أو جداول الآلام ثم ان الرحمة لها أثر بوجهين أثر بالذات وهو ايجادها كل عين موجوده ولا تنظر الى غرض ولا الى عدم غرض ولا الى ملايم ولا الى غير ملايم فانها ناظرة في عين كل موجود قبل وجوده بل تنظره في عين ثبوته ولهذا رأت الحق المخلوق في الاعتقادات عيننا ثابتة في العيون الثابتة فرجته بنفسها بالايجاد ولذلك قلنا ان الحق المخلوق في الاعتقادات أول شيء مرحوم بعد رجتها بنفسها في تعلقها بايجاد المرحومين ولهذا أثر آخر بالسؤال فيسأل المحجوبون الحق أن يرجهم في اعتقادهم وأهل الكشف يسألون رحمة الله أن تقوم بهم فيسألونها باسم الله فيقولون يا الله ارحنا ولا يرجهم الا قيام الرحمة بهم فلها الحكم لان الحكم انما هو في الحقيقة للمعنى القائم بالمثل) أثر الرحمة بالذات ايجادها كل عين ثابتة على العموم فرجة الحق المخلوق في الاعتقادات بتبعية رجتها اعيان المعتقدين فانه عين ثابتة في اعيان المعتقدين الثابتة فرجت أولا بنفسها في تعلقها بايجاد المرحومين من الاعيان فتعينت بها وظهرت في مظاهرها وانتشرت فكان في ضمن تعلقها بايجاد المرحومين رحمة ايجاد الحق المخلوق فكان أول مرحوم المتعلقة بالاعيان لان الحق المعتقد حال من أحوال اعيان المعتقدين فبنفس تعلقها بالاعيان تعلق به وأما أثر الرحمة بالسؤال فهو أن يترتب على سؤال الطالبين وهم اما محجوبون واما أهل الكشف فالمحجوبون يسألون الحق الذي هو ربه في اعتقادهم أن يرجهم فهم من يرجون من الراحم المتجلى في صور معتقداتهم بحسب

لما قسم الاشياء الى الموجود والمعدم وعبر عنهما بالاكوان والذوات وأدرج شمول الرحمة على كلها في البيت الاول وقسم العلم الى الشهود والفكرى وأدرج وسعة الرحمة العلى فيهما في البيت الثاني فوسعت الرحمة كل شيء وجودا وحكما وعلمًا وهو المطلوب اه بالي

ولهذا أي ولا يكون الرحمة ناظرة في عين ثبوت كل موجود رأت الحق المخلوق الخ فرجته بنفسها أي رجحت الرحمة الحق المخلوق بنفس الرحمة بالايجاد أي بايجاد نفسها فوجدت الرحمة نفسها بالرحمة ثم وجدت الحق المخلوق اه بالي

وأهل الكشف يسألون رحمة الله أن تقوم بهم أي يسألون قيام الرحمة انصافهم بالرحمة فيسألونها باسم الله أي يسألون الرحمة عن الحضرة الجامعة الحكم بين السائلين اه بالي

ما يعتقدونه فان تعين الرحمة الوجودية في علم المعتقدين واعتقاداتهم بعد تعينها في علم الله
 فتعلق الرحمة المطلوبة بهم بحسب تعينها في أعيانها متأخر الرتبة عن حقيقة الرحمة متقدم في علم
 الله على المرحوم بحسب اعتقاده وأما أهل الكشف فيسألون رحمة الله أن تقوم بهم باسم الله فلها
 الحكم عليهم لان القائم بالمحل يحكم على القابل بمقتضى حقيقة فلا يرجعهم الاقيام الرحمة بهم
 فيجعلهم راجين وهو منتهى قوله (فهو الراحم على الحقيقة) يعني المحل القائم بالرحمة (فلا
 يرحم الله عباده المعتنى بهم الا بالرحمة) ليكونوا موصوفين بصفته (فاذا قامت بهم الرحمة
 وجدوا حكمها ذوقا فنذكره الرحمة فقد رحم واسم الفاعل هو الرحيم والراحم والحكم
 لا يتصف بالخلق لانه أمر توحيه المعاني لذواتها) كما ذكر في الفص الاول من حكم الحياة والعلم
 على الحى والعالم (فالاحوال لا موجود ولا معدومة اذ لا عين لها في الوجود لانها نسب ولا
 معدومة في الحكم لان الذى قام به العلم يسمى عالما وهو الحال فعالم ذات موصوفة بالعلم ما هو عين
 الذات ولا عين العلم وما ثم العلم وذات قام بها هذا العلم فكونه عالما حال لهذه الذات باتصافها بهذا
 المعنى فحدثت نسبة العلم اليه فهو المسمى عالما والرحمة على الحقيقة نسبة من الراحم وهى الموجبة
 للحكم (فهى الراجحة) أى الجامعة للذى نسب اليه راجحا (والذى أوجدها في المرحوم
 ما أوجدها ليرحم بها) أى ليكون بها مرحوما (وانما أوجدها ليرحم بها من قامت به)
 فيكون راجحا (وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث فليس بمحل لايجاد الرحمة وهو الراحم ولا يكون
 الراحم راجحا الا بقيام الرحمة به فثبت انه عين الرحمة ومن لم يذق هذا الامر ولا كان له فيه قدم
 ما اجتراه ان يقول انه عين الرحمة أو عين الصفة فقال ما هو عين الصفة ولا غيرها فصفات الحق
 عنده لا هى ولا هى غيره لانه لا يقدر على نفيها ولا يقدر أن يجعلها عينه فعديل الى هذه
 العبارة) وهو الاشعري (وهى عبارة حسنة وغيرها) أى غير هذه العبارة (أحق بالامر منها)
 أى ما هو في نفس الامر من هذه العبارة (وارفع للاشكال وهو القول بنفى أعيان الصفات
 وجودا قائما بذات الموصوف وانما هى نسب واضافات بين الموصوف بها وبين أعيانها المعقولة)
 وهو قول أكثر العلماء والمعتزلة (وان كانت الرحمة جامعة فانها بالنسبة الى كل اسم الهى
 مختلفة) كالرحمة بالرزق والعلم والحفظ وأمثال ذلك من معاني الاسماء الالهية (فلهذا يسأل
 سبحانه أن يرحم بكل اسم الهى فرحمة الله والكناية) أى الضمير في قوله ورحمتى وسعت كل شئ
 (هى التى وسعت كل شئ ثم لها شعب كثيرة تتعدد بتعدد الاسماء الالهية فساتع بالنسبة الى

فهو الراحم على الحقيقة لا المحل فالراحم هو الرحمة لا من اتصف بها قوله وجدوا حكمها في أنفسهم ذوقا فان
 الرحمة تحكم عليهم ان يرجوا من طلب منهم الرحمة فعلموا ذوقا كيف يرحم الله عباده فان الرحمة حكمة على
 الحق ان يرحم من يسأل الرحمة من عباده فاذا وجدوا حكم الرحمة فقد ذكرتهم الرحمة ومن ذكرته الرحمة أى
 قامت به الرحمة فقد رحم غيره اه بالى

قوله لذواتها أى من اتصف بها من الذوات فالرحمة معنى من المعاني لانها لا عين لها في الخارج توجب الحكم
 لذاتها الذى لا عين له في الخارج لذلك قال وسعت رحمتى كل شئ وجودا وحكما ولم يكتب بقوله وجودا والامور
 التى توجبها المعاني أحوال فالحكم حال من الاحوال فالاحوال لا موجودة اه بالى
 فصفات الحق موجودا تدعى ذاته في العقل فان لها حقائق معقولة متميزة وأما في الخارج فلا أعيان لها فلا
 وجود فـ كان وجودها في الخارج عين ذاته تعالى والحق الحكم والمعتزلة في هذه المسئلة باهل الحق اه بالى

ذلك الاسم الخاص الالهى في قول السائل يارب ارحم وغير ذلك من الاسماء حتى المنتقم له أن يقول يا منتقم ارحمني وذلك لان هذه الاسماء تدل على الذات المسماة وتدل بحقائقها على معان مختلفة فيدعوه بها في الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم لا غير (أى الله مطلقا) لا بما مدلول ذلك الاسم الذى ينفصل به عن غيره ويتميز فانه لا يتميز عن غيره وهو عنده دليل الذات) أى ذات الله من حيث هى لا باعتبار المعنى الخاص المميز (وانما يتميز به بنفسه عن غيره لذاته) أى لخصوصية ذات الاسم الخاص (اذا المصطلح عليه بأى لفظ كان حقيقة متميزة بذاتها عن غيرها وان كان الكل قد سيق ليبدل على عين واحدة مسماة فلا خلاف فى انه لكل اسم حكم ليس للاخر فذلك أيضا ينبغي أن يعتبر كما يعتبر دلالتها على الذات المسماة ولهذا قال أبو القاسم بن قسى فى الاسماء الالهية أن كل اسم على انفراده مسمى بجميع الاسماء الالهية كلها اذا قدمته فى الذكر نعتة بجميع الاسماء وذلك لدلالتها على عين واحدة وان تكثرت الاسماء عليها واختلفت حقائقها أى حقائق تلك الاسماء ثم ان الرحمة تنال على طريقين طريق الوجوب وهو قوله فسا كتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة وما قيدهم به من الصفات العلية والعملية والطريق الاخر الذى تنال به الرحمة طريق الامتنان الالهى الذى لا يقترن به عمل وهو قوله ورحمتى وسعت كل شئ ومنه قيل ليغفر لك الله مائة ذم من ذنبك وما تاخرو منها قوله اعمل ما شئت فقد غفرت لك فاعلم ذلك) رحمة الامتنان ذاتية تنال الاشياء كلها لانها ليست فى مقابلة عمل فكل ما تناولته الشيشية تناله هذه الرحمة وبهذه الرحمة استظهار الالباسة والفراعنة والكفرة والسحرة والله المنان وعليه التسكان

(فص حكمة ايناسية فى كلمة الياسية)

انما خصت الكلمة الالياسية بالحكمة ايناسية لانه عليه السلام قد غلب عليه الروحانية والقوة الملكوتية حتى ناسب بها الملائكة وأنس بهم وقد آتاه الله بغلبة النورية بالطائفتين الملائكة والانس وخالط الغريقين وكان له منهما رفقاء بأنس بهم وبلغ من كمال الروحانية مبلغا لا يوثق فيه الموت كالخضر وعيسى عليه السلام (الياس هو ادريس عليه السلام كان نبيا قبل نوح ورفع الله مكانا عليا فهو فى قلب الافلاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث الى قرية بعليك وبعل اسم صنم وبك هو سلطان تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى بعلا خصوصا بالملك وكان الياس يا منتقم ارحمني أى ارفع عني العذاب فاذا قلت يا الله أو يارب ارحمني تريد الاتصاف بالسكالات الا لا ثقة بك فلا تعم الرحمة فى قول السائل يارب ارحم بالنسبة الى اسم الرب جميع أنواع الرحمة بل يريد نوعا خصوصا من الرحمة اه بالى

(على الذات المسماة) فاختصت الرحمة بحكم ذلك الاسم فاتعم الرحمة بالنسبة الى ذلك الاسم فاذا قال المريض يا شافى ارحمني فلا يريد الا صحة البدن بالخلاص عن المرض فقد اعتبر حكم الشافى فى الرحمة وهى هذه الصحة المخصوصة وكذا فى غيره فظهر منه ان الرحمة تتعدد بتعدد الاسماء وتتبع حكم كل اسم دعيت به اه بالى واعلم ان الياس لما آنس الملائكة بحسب من اجه الروحانى وآنس الانسان بحسب من اجه العنصرى أو رد الحكمة اليناسية فى كاهته وبين التنزيه والتشبيه فالتنزيه من جهة ملكيته والتشبيه من جهة بشريته فسمى بالياس بعد البعثة الى بعليك قال المفسرون وهو الياس بن ياسين سبط هارون أخى موسى بعث بعده وقيل هو ادريس لانه قرئ ادريس وادراس مكان الياس وكشف الشيخ وافق الاخير اه بالى

الذي هو ادريس قدمثل له انفلاق الجبل المسمى لبنان من اللبانة وهي الحاجة عن فرس من نار وجميع آلاته من نار فلما رآه ركب عليه فسقطت عنه الشهوة فكان عقلا بلا شهوة فلم يبق له تعلق بما يتعلق به الاغراض النفسانية فكان الحق فيه منزها فـ كان على النصف من المعرفة بالله) حال ادريس النبي عليه السلام في الرفع الى السماء كانت كحال عيسى عليه السلام وكان كثير الرياضة مغلبا لقواه الروحانية مبالغا في التنزيه كما ذكر في قصته وقد تدرج الرياضة والسير الى عالم القدس عن علايق حتى بقي ستة عشر سنة لم ينم ولم يأكل ولم يشرب على ما نقل وعرج الى السماء الرابعة التي هي محل القطب ثم نزل بعد مدة ببعليك كما ينزل عيسى عليه السلام على ما أخبرنا به نبينا صلى الله عليه وسلم فكان الياس النبي والجبل الذي مثل له انفلاقه المسمى لبنان جسمانيته المحتاج اليها في استكمالها وتكميل الخلق في الدعوة الى الله تعالى وانفلاقه انفراج هيأتها وغواشها الطبيعية عنها بالتجرد عن ملابسها والفرس النارية التي انفلق عنه هي النفس الحيوانية التي هي مركب النفس الناطقة على ما ذكر في فصصالح وهي بمثابة البراق له صلى الله عليه وسلم لم وكونها من نار غلبة حرارة الشوق واستيلاء نور القدس عليه كما قيل لموسى عليه السلام بورك من في النار وكون آلاته من نار تكامل قواه وأخلاقه واستعداده للمهيآت لاستعلاء النفس الناطقة التي هي القلب عليه بنور روح القدس الذي هو العقل ولهذا صار عقلا بلا شهوة لان النور القدسي اذا غلب عليه اسقطت شهوته وقواها منورة عقلية واذهب عنها ظلمة الشهوة ولهذا قال ركب عليه فسقطت شهوته لان الاستيلاء بتأييد الروح القدسي والتنوير بنوره يوجب سقوط الشهوة وقطع التعلقات النفسية وانتفاء أغراض النفس الناطقة والطبيعة فكان الحق فيه منزها للتنزه عن العلائق ولتغلب أحكام الروح على أحكام الجسد والتنزيه على التشبيه لان الغالب عليه الصفات الروحانية وقهر القوى النفسانية والطبيعية والبدنية حتى صار روحا مجردا كالملائكة فكان على النصف من المعرفة بالله كالعقول المجردة وهو التنزيه وفائدة الكمالات الخلقية والصفات الحاصلة للنفس من المقامات والفضائل كالصبر والشكر وما يتعاق بالتشبيه وينبئ عن مقام الاستقامة وهو النصف الاخير وفي الجملة كل فيه أحكام اسم الباطن وبقى أحكام اسم الظاهر كما قال (فان العقل اذا تجرد لنفسه من حيث أخذه العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه واذا أعطاه الله المعرفة بالتجلى كملت معرفته بالله فنزه في موضع وشبهه في موضع) أي نزه في موضع التنزيه تنزيها حقيقيا لا وهميا وشبهه في موضع التشبيه تشبيها شهوديا كشافيا (ورأي سريان الحق بالوجود في الصور الطبيعية والعنصرية وما بقيت له صورة الا ويرى عين الحق عينها وهذه هي المعرفة التامة الكاملة التي جاءت بها الشرائع المنزلة من عند الله وحكمت أيضا بهذه المعرفة الا وهام كلها)

(الا ويرى الحق عينها) عين من وجه ومعنى سريان الحق في الصور ظهور آثارات سمائه وصفاته فيها ولولم يكن للصورة مع الحق جهة الاتحاد والعينية في وجه خاص لم يكن العالم دليلا على وجوده ووجوبه ووحدا نيته فكان الياس من هذا الوجه آنس الانسان فسر يان الحق في الصور عند أهل الحقيقة كحاطة الحق بالاشياء عند علماء الرسوم في ان المراد من كل واحد منهما معنى واحد وكون الحق عين الاشياء عند أهل الله كاتحاد الحق مع الاشياء في بعض الامور السكية عند أهل الظاهر ولا مخالفة بينهما الا في العبارة لا في المعنى اه بالي قوله ويرى الحق عينها من حيث اتحاد الظاهر بالظاهر

لان الوهم يستشرف ما وراء موجبات الافكار ولا ينفعه عن القوة العقلية من حيث تقييدها
 انفعالا يخرج عن الاطلاق فيحيز الحكم على المطاق بالتقييد مرة ويحكم بالعكس أخرى ولا يحيل
 ذلك ويحكم بالشاهد على الغائب تارة وبالعكس أخرى وهذا في جميع من له قوة الوهم من
 المتقدمين والمؤمنين (ولهذا كانت الاوهام أقوى سلطانا في هذه النشأة الانسانية من العقول
 لان العاقل وان بلغ من عقله ما بلغ لم يخل عن حكم الوهم عليه والتصور فيما عقل فالوهم هو
 السلطان الاعظم في هذه النشأة الصورية الكاملة الانسانية وبه طاعت الشرائع المنزلة فشبهت
 ونزعت شبهت في التنزيه بالوهم ونزعت في التشبيه بالعقل فاربط الكل بالكل فلا يمكن أن يخلو
 تنزيه عن تشبيهه ولا تشبيهه عن تنزيهه قال الله تعالى ليس كمثله شيء فتنزهه وشبهه (أى تنزهه في عين
 التشبيه حيث نفى عن كل شيء مماثلة في مثليته وهو عين التشبيه لانه اثبات المثل ولما نفى عن كل
 شيء مماثلة المثل نزه الحق أن يكون مثاله لانه شيء من الاشياء فلا يماثل ذلك المثل واذالم يكن مثل
 مثله فبالاخرى أن يكون ذلك المثل ليس مثاله وذلك في غاية التنزيه فهو تشبيهه في تنزيه
 وتنزيه في تشبيهه (وهو السميع البصير فشبهه) أى في عين التنزيه لانه اثبت له السمع والبصر به
 اللتين هما صفتان ثابتتان للعباد وهو محض التشبيه لكنه خصصهما بالصيغة التركيبية
 المفيدة للحصر حيث جل الصفتين المعرفتين بالام الجنس على ضميره فافادانه هو السميع وحده
 لا سميع غيره وهو البصير وحده لا بصير غيره وهو عين التنزيه فتأمل (وهى أعظم آية نزلت في
 التنزيه ومع ذلك لم يخل عن تشبيهه بالكاف فهو أعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الالهام
 ذكرناه ثم قال سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وما يصفونه الالهام تعطيه عقولهم فنزه نفسه
 عن تنزيههم اذ حدوده بذلك التنزيه وذلك لقصور العقل عن ادراك مثل هذا) يعنى العقول
 البشرية المقيدة بالنظر الفكرى لا العقول المنورة بنور التجلى والكشف الشهودى (ثم جاءت
 الشرائع كلها بما تحكم به الاوهام فلم يخل الحق عن صفة يظهر فيها كذا قالت وبذا جاءت
 فعملت الامم على ذلك فاعطاها الحق التجلى فلحققت بالرسول وراثته فنطقت بما نطق به رسل الله
 الله أعلم حيث يجعل رسالته فالله أعلم وجه له وجه بالخبرية الى رسل الله وله وجه بالابتداء الى
 أعلم حيث يجعل رسالته) والوجه الاول أن يوقف على قولهم لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى أى
 هذا الرسول على ان القول قد تم وابتدأ بقوله رسل الله الله يعنى ان رسل الله هم الله وأعلم خبر
 مبتدأ محذوف أى هو أعلم حيث يجعل رسالته والمعنى رسل الله صورته والله هو يتهم وهو من
 حيث هم وهم من حيث هو أعلم من حيث يجعل رسالته واذا كان الله هو رسله والرسول
 صورته كان تشبيها في عين تنزيه والوجه الثانى هو المشهور ظاهر (وكلا الوجهين حقيقة فيه
 والتصور فيما عقل فاذا حكم العقل بالتنزيه في موضع فقد حكم الوهم بالتشبيه في ذلك الموضع لشهوده سرى ان
 الحق في الصور الذهنية والخارجية فشاهد الحق في صورة التنزيه الذى حصل في العقل ويرى ان اثبات
 التنزيه له تحديد والتحديد عين التشبيه ولا شعور للعقل ان تنزيهه صورة من الصور التى يجب تنزيه
 الحق عنها عنده فحكم على العقل وعلى ادراكه بالى (عن صفة يظهر فيها) اذ لا بد لظهور الحق من صفة
 وثبتت تلك الصفة له عين التشبيه على ان كونه في كنهه ظهوره بصفة الخفاء والعماء وتنزيه الشرع انما
 هو بمقتضى العقول لا لكون الامر في نفسه كذلك لذلك نزهه عن تنزيه العقول بقوله سبحانه ربك رب العزة
 عما يصفون اه بالى

فلذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه (أى فلان الوجه المذكور أولا حقيقة كالوجه الثاني قلنا بالتشبيه في عين التنزيه ونفى الغيرية في اثبات الوحدة الحقيقية كقوله عليه السلام هذه يد الله وأشار إلى يمينه المباركة وهذا الحديث أوله أهل الحجاب وآمن به أهل الأيمان وعان أهل الكشف والشهود أن يده صلى الله عليه وسلم عين يد الله العليا في قوله يد الله فوق أيديهم وكانت يد رسول الله فوق أيديهم رأى أعيان (وبعد أن تقرره هذا فنرى الاستور ونسدل الحجب على عين المنتقد والمعتقد وان كانا من بعض صور ما تجلى فيه الحق ولكن قد أمرنا بالستر) أى بعد تقرير قاعدة الجمع بين التنزيه والتشبيه نسدل الغطاء على عين المنتقد أى المحقق العاقل الذى خلاصة المذهب بالنظر العقلى البرهانى والمعتقد أى المقلد لما اعتقده بالعقد الايمانى وان كانا من جملة مظاهر الحق ومجاليه ولكن قد أمرنا بالستر عنهم وان نكلمهم على حسب نظرهم واعتقادهم بموجب زعمهم كما قيل كلموا الناس على قدر عقولهم فان الله تعالى قال وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه وما أمكنهم فهمه (ليظهر تفاضل استعداد الصور وان التجلى في صورة بحكم استعداد تلك الصورة فينسب اليه ما تعطيه حقيقة اولوازمها لا بد من ذلك) أى فينسب الى المتجلى ما تعطيه حقيقة تلك الصورة التى هى المجلى ولوازمها من الحجاب والكشف والتجلى والسر والعرفان والذكر (مثل من يرى الحق فى النوم ولا يذكره ذواؤه لاشك الحق عينه) وانه هو الحق عينه بلا شك (فيتبعه لوازم تلك الصورة وحقائقها التى تجلى فيها فى النوم ثم بعد ذلك يعبر أى يجتزئ عنها الى أمر آخر يقتضى التنزيه عقلا فان كان الذى يعبر هاذ اكشف وإيمان فلا يجوز عنها الى تنزيه فقط بل يعطى ما حقه من التنزيه ومما ظهرت فيه أى من التشبيه فالله على التحقيق عبارة لمن فهم الإشارة) يعنى ان الامر بالستر انما ورد سلطان الوهم على هذه النشأة فلا بد من الستر ليظهر تفاضل الاستعداد واعلم أن الوهم قوة تحكم فى التخيلات وتذكر المعانى الجزئية فى المحسوسات وأحكامها فى المعانى الجزئية التى تذكرها من المحسوسات والتخيلات أكثرها صحيحة وقد يحكم أيضا فى المعقولات والمعانى الكلية بأحكام كلها فاسدة الا ما شاء الله والتميز بين صحيحها وفاسدها لا يتيسر الا لمن أخلاصه الله بنور الهداية الحقانية ووفقه لا يدرك الحق والصواب وأيد عقله بتأييد روح القدس ومن شأن هذه القوة ان تركب أقسية استقرائية أو تمثيلية من المواد الجزئية فتحكم من الجزئى على الكلى ونجعل الحكم بالقياس كليا والمقيس عليه جزئى ونحكم بالشاهد على الغائب والاستيلاء به على العقل يفسد أكثر أحكام العقل الا ما صار لبا والمقال الذى يتفاضل الاستعداد به هو ان الله قد يتجلى فى صورة انسانية مثالا فى النوم فالؤمن العاقل يؤمن بذلك ويتوهم أنه مطرد فى جميع صور التجلى حتى انه يظن انه تعالى كما تجلى فى هذه الصورة وانه اذا تجلى تجلى فى صورة انسانية أو ان الصورة الانسانية صورته مطلقا والمنزه ينزه الحق عن الصورة بالدليل العقلى ويحكم الوهم ان التجرد عن الصورة له ذاتى فلا يعطيه الفهم كرا لا ذلك فيعبر عنها الى

(ولوازمها) أى لوازم تلك الحقيقة فلا يذوق هذه المسئلة الا من تجلى له الحق فى صورة استعداده فينسيه ما نسيه لنفسه ويشاهده بذلك التجلى تفاضل الصور فيشبهه وينزهه ولا بد من ذلك فى التجلى فلا بد لظهور استعداد الصور من التجلى مثل هذه المسئلة بما وقع فى المنام من الصور والالهية حتى يعلم منه ما فى البقطة فانها على الحقيقة قال عليه السلام الناس نيام وكما قيل انما السكون خيال اه بالى

ما يقتضيه التنزيه العقلي فخصه فيما لا صورة له وحدده وشبهه بالعقول والمجردات ويتوهم انه
 قد نزهه غاية التنزيه وهو في عين التشبيه وأما صاحب الكشف فلا يعز عنها الى التنزيه المحض
 بل يعطيها حقها من التنزيه بان لا يقيد الحق بصورة ولا يعطيه عن جميع الصور ولا يجرده
 ويعطيها أيضا حقها مما ظهرت فيه من التشبيه بان يضيف اليه في تلك الصورة أحكام تلك
 الصورة ولا يقيد بها ويعلم انه كلما شاء ظهر في أي صورة شاء فيضاف اليه ما يضاف الى تلك
 الصورة وان شاء لم يظهر في صورة أصلا وهو في كل موطن ومقام وظهور وبطون منزله عن ذلك
 كله غير مقيد بتجرد ولا بتجرد ولا باطلاق ولا لا اطلاق فالله عند التحقيق لفظ وعبارة فهم منه كل
 أحد ما بلغه من معرفته للحق بحسب استعدادهم ولمن فهم إشارة الحق وأهله عن الحق الصريح
 (وروح هذه الحكمة وفصلها ان الامر ينقسم الى مؤثر ومؤثر فيه وهما عبارتان) والا فالمؤثر
 والمؤثر فيه واحد لا شئ غيره (فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو الله والمؤثر فيه
 بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو العالم فاذا ورد) أي وارد الحق والضمير للامر المنقسم
 المذكور وهو الوارد (فالحق كل شئ باصالة الذي يناسب فان الوارد أبدا لا بد أن يكون فرعا
 عن أصل كانت المحبة الالهية فرعاً عن النوافل من العبد فهذا أثر بين مؤثر والمؤثر فيه) أي
 الاحباب أثر من الحق في قوله أحبيته وكون الحق سمع العبد وبصره أثر مقرر وفي العبد مؤثر فيه
 (كان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحبة فهذا أثر مقرر لا تقدر على انكاره لثبوته
 شرعا ان كنت مؤمنا وأما العقل السليم فهو اما صاحب تجل الهى في مجلى طبيعى) أي صورة
 انسانية (فيعرف ما قلناه وامام مؤمن مسلم يؤمن به كما ورد في الصحيح ولا بد من سلطان الوهم ان
 يحكم على العاقل الباحث فيما جاء به في هذه الصورة) أي فيما آتاه الله الحق في الصورة التي
 رآه في النوم (لانه مؤمن بها واما غير المؤمن فيحكم على الوهم بالوهم فيتخيل بنظره الفكرى انه
 قد أحال على الله ما أعطاه ذلك التجلى في الرؤيا) أي قد استحال في حقه تعالى كونه في صورة
 جسدانية (والوهم في ذلك لا يفارقه من حيث لا يشعر لغفلته عن نفسه أي لا ينفك أن يتوهم
 في حقه تعالى التمثيل بصورة من حيث لا شعور له به) (ومن ذلك قوله تعالى ادعوني أستجب لكم
 قال الله تعالى واذا سألك عبادى عني فاني قريب أجيب دعوة الداعي اذا دعان اذلا يكون مجيبا
 الا اذا كان من يدعو) كان تامة أي اذا وجد من يدعو يعنى ان صاحب الوهم يتوهم ان قرب
 تعالى منه كقرب الاجساد بعضها من بعض وانه غير الداعي من كل وجه وذلك وهم منه اذ هو هو
 لا غير لقوله (وان كان عين الداعي عين المجيب فلا خلاف في اختلاف الصور فهما صورتان بلا
 شك وتلك الصور كلها كالأعضاء لا يدفع اوم ان زيدا حقيقة واحدة شخصية وان يده ليست
 صورة رجله ولا رأسه ولا عينه ولا حاجبه) مع ان أحادية جمع هذه الاعضاء بحقيقة وهيأتها
 الاجتماعية صورته الظاهرة (فهو الكثير الواحد الكثير بالصور الواحد بالعين وكالا انسان
 بالعين واحد بلا شك) أين هو كالا انسان بالعين أي بالحقيقة الانسانية من حيث هي
 فالحق باصالة الذي يناسبه فان الكمالات الالهية كالوجود والعلم والقدرة وغيرها آثار فيك لاحقة الى أصلها
 الذي يناسبه وهو الحق تعالى قال ما أصابك من حسنة فمن الله والنقائص الامكانية كالا حجاج وغيره وهو
 الاثر الحاصل فيك منك فالحق الى أصله الذي يناسب ذلك الاحتياج به وهوانت فلا يكون الحق أصلا له
 اه بالي

لا بالشخصية واحد (ولاشك ان عراما هو زيد ولا خالد ولا جعفر وان اشخاص هذه العين
 الواحدة لا تتناهي وجودا فهو وان كان واحدا بالعين فهو كثير بالصور والاشخاص وقد علمت
 قطعان كنت هـ وثمانان الحق عينه يتجلى في القيامة في صورة فيعرف ثم يتحول في صور فينكر
 ثم يتحول عنها في صورة فيعرف وهو هو المتجلى ليس غيره في كل صورة ومعلوم ان هذه الصورة
 ماهي تلك الصورة الاخرى فكانت العين الواحدة قامت مقام المرآة فاذا نظر الناظر فيها الى
 صورة معتقدة في الله عرفه فاقرب به واذا اتفق أن يرى فيها معتقدة غيره أنكره كما يرى في المرآة
 صورته وصورة غيره فالمرآة عين واحدة والصور كثيرة في عين الراي وليس في المرآة صورة جله
 واحدة) يعني وليس في المرآة صورة واحدة من تلك الصور هي مجموع تلك الصور جله
 واحدة لان المرآة لا يرى فيها الا ما قاب لها وهو الصور والكثيرة (مع كون المرآة لها أثر في الصور
 بوجه ومالهسا أثر بوجه فالأثر الذي لها كونها تراد الصور معتقدة متغيرة الشكل من الصغير والكبير
 والطول والعرض فلها أثر في المقادير وذلك راجع اليها وانما كانت هذه التغيرات منها
 لاختلاف مقادير المرايا) قد صرح بالحق المشهود في هذا المثال فان الحق تعالى لما تجلى في صور
 المعتقدات رأى كل ناظر معتقد فيه صورة معتقدة فعرّفه وأقرب به وصور سائر المعتقدات فلم
 يعرفها وأنكرها فهو في الحقيقة لم يعترف الا بصورة معتقدة في الحق لا بالحق والا لا اعترف وأقرب به
 في جميع صور المعتقدات لان العارف للحق المعترف به يعلم انه غير محدود ولا ينحصر في شيء منها ولا
 في الجميع ولا كنهه تعالى يقبل انكاره في غير صورة معتقدة كما يقبل اقراره في صورة معتقدة وهو
 عين الكل غنى بذاته عن العالمين وعن كل هذه الصور والتعين بها جمعا وفرادى وعن نفى هذه
 الصور والتزويه عنها جميعا كما هو مذهب العقلاء وأما تأثير المرآة في الصور فهي ردها مختلفة
 المقادير لاختلاف مقادير المرايا في الصغير والكبير والطول والعرض اذا كانت مختلفة وهو ضرب
 مثال لتجلى الحق في صور الحضرات الاسماءية فتصير مرآة الحق مرايا مختلفة الحكم فلا يكون
 تجليه وظهوره في مرآة كل صورة الا بحسبها فان نظرا نظر الحق من حيث تجليه في حضرة من
 حضراته فانه يرى صورته في تلك الحضرة بحسبها الماساذا كرنا من تأثير المرآة في الصور واما في
 تجليه الذاتي الوجودي الاحدى فلا يرى فيه صورته الا على ماهي عليه اذ لم يغلب على نظره
 التقيد بصورة دون صورة ولا حصر في الصور المرئية في المرايا بهذه الاعتبار (فانظر في المثال
 مرآة واحدة من هذه المرايا لا تنظر الجماعة وهو نظرك من حيث كونه ذاتا فهو غنى عن
 العالمين ومن حيث الاسماء الالهية فذلك الوقت يكون كالمرآي فاي اسم الهى نظرت فيه نفسك
 أو من نظرها فما يظهر في الناظر حقيقة ذلك الاسم فهكذا هو الامر ان فهمت فلا تجزع ولا تخف
 فان الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية وليست الحية سوى نغسل والحية مية لنفسها بالصورة

لاختلاف مقادير المرايا فللعق أثر في الصورة الظاهرة في مرآته بحسب تجلياته الذاتية وللراي أثر بحسب
 اعتقاده اذا الحق لا يتجلى له الا بصورة اعتقاده فكان للحق أثر بوجه وماله أثر بوجه فاهل الذوق والتمييز اعلمه
 بمراتب الاشياء يلحق كل أثر الى صاحبه ويعطى كل ذي حق حقه فان طلبت أنت معرفة الحق بالمثال
 الشهادي فانظر في المثال مرآة واحدة اه بالي

غنى عن العالمين أى لا يكون مرآة لاحد ولا يكون احد مرآة له فتكون المرآة المنظور فيها من حيث نفسها
 واحدة غنية عن الصور الحاصلة فيها كذلك ذات الحق من حيث ذاته غنى عن العالمين وانظر الى المرايا المختلفة
 في المقادير وهو نظرك في الحق من حيث الاسماء فذلك الوقت يكون كالمرآي اه بالي

والحقيقة والشئ لا يقتل عن نفسه وان أفسدت الصورة في الحس فان الحد يضبطها والخيال
 لا يزيها) أى فانظر في هذه المثال مرة واحدة هي مرآة الذات الاحدية ولا تنظر المرآة الاسمائية
 وفيه تحريض على التوجه الى الذات الاحدية على اطلاقها عن كل قيد وحصر في عقد وذلك بافناء
 الاعتقادات المتجزية التقييدية والتقييدية صورة ومعنى وتشجيع للطالب السالك سبيل الحق
 على كسر أصنام المعتقدات كلها ورفع حجب التعينات بأسرها حتى يشهد الحق المحض الشاهد
 المشهود على الحقيقة في عين كل شئ غير منحصر فيه وفي تعينه ولا في الكل بل مطلقا جامع بين
 التعين واللاتعين فيكون سوي على صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض
 ألا الى الله تصير الامور ولا عوج ولا اتواء ولا ميل ولا تعرج في سير الله كالحية ولا حية الانفسك
 أفن يمشى مكبا على وجهه أهدي أمن يمشى سوي على صراط مستقيم فالميل الى اختلاف المذاهب
 والمعتقدات ومعارض طريق الحضرات انما هو كانه ياب الحيات فاجتنبها واتبع الطريقة
 المحمدية في قوله تعالى ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها أى فاتبع الطريقة ولا تتبع أهواء
 الذين لا يعلمون فاقتل حية نفسك في التقييد بتعينك ومعنى قوله والحية حية لنفسها ان كل
 متعين نفسك كان أو غير هافه وحى بحياته تعالى متعين بحقيقته فكيف يقتل عن نفسه وان
 أفسدت صورته في الحس فهو باق في العلم بالعين وفي الخيال بالمثال فلا سبيل الى اخفائه الطريق
 فالطريق هو التحقيق بالحق والنظر الى العين بالفناء حتى يتجلى لك فتشاهده بفناء الكل به
 ويتحقق معنى قوله كل شئ هالك الا وجهه (واذا كان الامر على هذا فهذا هو الامان على
 الذوات والعزة والمنعة فانك لا تقدر على افساد الحد ودواى عزة أعظم من هذه العزة فتتحيل
 بالوهم انك قتلت وبالعقل والوهم لم تزل الصورة موجودة في الحد والدليل على ذلك وما رميت
 اذ رميت ولكن الله رمى والعين ما أدركت الا الصورة المحمدية التي ثبت لها هذا الرمي في الحس
 وهى التي نفى الله الرمي عنها أولا ثم أثبتته لها وسطا ثم عاد بالاستدراك ان الله هو الرامى في صورة
 محمدية ولا بد من الايمان بهذا فانظر الى هذا المؤثر حتى نزل الحق في صورة محمدية وأخبر الحق
 نفسه عباده بذلك فاقال أحد مناعنه ذلك بل هو قال عن نفسه وخبره صدق والايمان به
 واجب سواء أدركت علم ما قال أو لم تدركه فاما عالم وامام مسلم مؤمن ومما يدل على ضعف النظر
 العقلى من حيث فكره كون العقل يحكم على العلة انما لا تكون معلولة لمن هي علة له هذا حكم
 العقل لا خفاء به وما في علم التجلى الا هذا وهو ان العلة تكون معلولة لمن هي علة له والذي حكم به
 العقل صحيح مع التحرير في النظر وغايته في ذلك أن يقول اذا رأى الامر على خلاف ما أعطاه الدليل
 النظرى ان العين بعد ان ثبت انها واحدة في هذا الكثير فن حيث هي علة في صورة من هذه
 الصور لمعلول ما فلا تكون معلولة لمعلولها فيصير معلولها علة لها وهذا غاية ما اذا كان قد
 رأى الامر على ما هو عليه ولم يتف مع نظره الفكري) يعنى ان العلية معلولة وجودا وتقديرا
 لمعلولية المعلوم لانه لو لمعلولية المعلوم لم يتحقق علية العلة فعلية العلة موقوفة التحقق على
 معلولية المعلوم فاذن معلولية المعلوم علة لعلية العلة وعليتها وكذلك العلة وعكسها لما كان
 المعلوم معلولا لهما لانهما متضايقان فيتوقف كل واحد منهما على الآخر هذا خارجا
 أنزل الحق في صورة محمدية فالمعلول علة لعلته بوجه كاسى أى فان تأثير الحق في وجود الرمي وتأثير الرمي في
 نزول الحق في صورة رامية ليظهر منه اهالى

فتكون عالية العلة علة لمعلولة المعلول ومعلولة المعلول علة لعلة العلة والمعلول معلول بقيام
المعلولة به وكذلك العلة علة بقيام العلية بها فالعلة مع علية التي هي بها علة للمعلول معلول
لمعلولة المعلول الذي هو به معلول ومعلولة المعلول ليست زائدة عليه الا في العقل كما ان علة
العلة ليست زائدة على العلة الا في العقل فهي في الخارج عينه لكان العقل ينزع معنى المعلولة
فهي علة زائدة على ذات المعلول وكذا معنى العلية بالنسبة الى ذات العلة وليس كذلك في الخارج
اذا العلية والمعلولة لا غيرهما في الخارج زائدة على العلة والمعلول في الوجود لانه لو كان لها
تحقق وجودي دون عين العلة والمعلول في الوجود لتحقق امتيازهما عنهما في الوجود لكان
الامتياز ليس الا في العقل وكذلك جميع اقسام المتضاييفين لا تحقق لاحدهما وجودا الا
بالاخر فكل منها علة لمعلولة ومعنى قوله والذي حكم العقل به صحيح مع التحرير في النظر ان ذلك
صحيح عند تحرير المبحث ومحل النزاع لان الذي حكم العقل به هو ان الشيء الذي يتوقف عليه وجود
شيء آخر حتى يتحقق به لا يتحقق في وجوده على وجود ذلك المتأخر المتحقق به والالزام الدور وذلك
عند تحرير المرادين عن معنى التضاييف اما اذا أخذهما من حيث انهما متضاييفان فلا بد من
التوقف في الجانبيين وفي بعض النسخ مع التفرز في النظر اى الاحتراز عن معنى التضاييف فيهما
وغايتها اى وغاية الناظر والمفكر اذا رأى الامر على خلاف مقتضى الدليل العقلي وتحقق أن العين
واحدة في هذه الصور الكثيرة أن يقول انها وان كانت حقيقة واحدة في العلة والمعلول فهي من
حيث كونها علة في صورة من الصور الكثيرة لمعلول ما فلا تكون معلولة لمعلولها فيكون معلولها
حينئذ علة لها وهي معلولة له وحينئذ لم يقف مع نظره العقلي وجوابه بلسان الذوق والتحقيق ان
العين الواحدة في صورتين لها صلاحية قبول الامرين بالا اعتبارين فاهما حال كونها علة صلاحية
كونها معلولا وحال كونها معلولا صلاحية كونها علة فهي في عينها جامعة للعلة والمعلولة
وأحكامهما فكانت علة بعلة لها ومعلولة بمعلوليتها فلها بحسب الاحوال جميع هذه الاعتبارات
من حيث عينها على السواء وهكذا صورة الامر في التجلي فان المتجلي والمتجلي له والتجلي وكون المتجلي
متجليا والمتجلي له هو الحق الواحد بعينه المنعوت بجميع هذه الاعتبارات التي يتعلمها العقل
والفرقان والامتياز ليس الا في العقل والصور المتعلقة والنسب المفروضة المتفرعة عن الحقيقة
الواحدة وهو الله الواحد الاحد ليس في الوجود الا هو (واذا كان الامر في العلية بهذه المثابة فاطنك
باتساع النظر العقلي في غير هذا المضيق فلا عقل من الرسل صلوات الله عليهم وقد جاؤا بما جاؤا
في الخبر عن الجناب الالهى فاثبتوا ما أثبتته العقل) اى في طور العقل (وزادوا ما لا يستقل العقل
بأدراكه ولا يخياله العقل رأسا ويقر به في التجلي الالهى فاذا خلا بعد التجلي بنفسه حار فيما رآه فان كان
عبد ربه ردا لعقل اليه وان كان عبدا نظرد الحق الى حكمه وهذا لا يكون الا مادام في هذه النشأة
الدنياوية محجوبا عن نشأته الاخر اوية في الدنيا) يعنى هذه الحيرة لا تكون الا اذا كان صاحبها في هذه
النشأة الدنياوية محجوبا عن النشأة الاخر اوية فانه فيها مقيد أبدا بعين العقل مقيد للامر بحسب
تقيده فيسعى في قيده فاذا أطلق تحير لعوده بحكم القيد فان غالب حكم القيد حار عن الحق فاخذ
بقيده وان غالب حكم الاطلاق حار عما تحيره وانحاز الى الحق واذعن له الحق فراعى حكم الطرفين
فكان من الكمل وان بقي في الحيرة كان من الوله وأما الكمل فهم خروا عن النشأة الدنياوية
باطنا وان كانوا فيها ظاهرا (فان العارفين يظهر ونها كائنهم في الصورة الدنياوية لما يجرى

عليهم من أحكامها والله تعالى قد حوّلهم في بواطنهم في النشأة الاخرى لا بد من ذلك فهم
بالصورة مجهولون الا ان كشف الله عين بصيرته فادرك فما من عارف بالله من حيث التجلي
الالهى الا وهو على النشأة الاخرة قد حشر في دنياه ونشر من قبره فهو يرى ما لا يرون ويشهد
ما لا يشهدون عناية من الله ببعض عبادته في ذلك قد حشر أى جمع ليوم الجمع فشاهد احوال
الأيام ونشر من قبره احيى بالحياة الاخرى عنه عن قبره تقيده وانغماسه في غواشيه بالتجرد عن
ملاسته (فن أراد العنود على هذه الحكمة الالياسية الادريسية الذى أنشأه الله تعالى
نشأتين فكان نبيا قبل نوح ثم رفع ونزل رسولا بعد ذلك فجمع الله له بين المنزلة بين فليمنزل عن
حكم عقله الى شهوته ويكون حيوانا مطلقا) أى من غير تصرف عقلى (حتى يكشف ما يكشفه
كل دابة ما عدا الثقلين فيأثم الذبيح انه قد تحقق بحيوانيته وعلامته علامتان الواحدة هذا
الكشف فيرى من يعذب في قبره ومن ينعم ويرى الميت حيا والصامت متكلم والقاعد ماشيا
والعلامة الثانية الخرس بحيث انه لو أراد أن ينطق بما رآه لم يقدر فيثبث فيتحقق بحيوانيته وكان
لنا تليد قد حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته ولمّا أقامنى
الله تعالى في هذا المقام تحققت بحيوانيتى تحققا كليا فكنيت ارى وأريد أن أنطق بما أشاهده
فلا أستطيع فكنت لا أفرق بينى وبين الخرس الذين لا يتكلمون) لما ذكر قبيل ذكره من
كشف النشأتين مثال ظهور العين الواحدة في صور كثيرة هي في تلك الصور عينها غير متعبد
ولا منحصر في شئ منها فيصدق على تلك العين الواحدة في صورة من تلك الصور الكثيرة انها
عينها في صورة أخرى أو صور أخرى من وجهه يصدق أيضا انها غير الاخرى من حيث تغاير
الصورتين والتعين من وجه علم من ذلك ظهور الياس في النشأتين وان الياس المرسل الى بعلبك
هو عين ادريس الذى كان يوحى اليه قبل نوح من حيث العين والحقيقة وصدق انه غيره من
حيث الصورة والتعين فلا تلبس عليك التعينات فلو قلنا ان العين أخذت الصورة الادريسية
وانتقلت الى الصورة الالياسية لكان عين القول باننا نسخ ولكننا نقول ان عين ادريس وهو يته
مع كونها قائمة في أنية ادريس وصورته في السماء الرابعة هي الظاهرة في الصورة الالياسية
والتعينة في أنية الياس فيكونان من حيث العين واحد ومن حيث التعين الصورى والظهور
الشخصى اثنين كحقيقة جبريل وعزرائيل وميكائيل فانهم يظهرون فى الآن الواحد في مائة
ألف مكان بصور شتى كلها قائمة بوجوده هؤلاء الارواح الكلية الكاملة فكذلك ارواح
الكمل وانفسهم وكالحق المتجلي في صور تجليات غير متناهية وتعينات أسماء الهية لا تحصى
كثرة مع أحادية ذاته وعينه المتزهة عن ان تتكثر بالصور والتعينات ثم انه قدس سره أحال
التحقق بهذا المعنى والاطلاع على الحكمة الالياسية على ان يتحقق السالك بحيوانيته ويتنزل
عن رتبة العقل وحكمه حتى يبقى حيوانا محض يعلم سر نزول ادريس بعد أن يحقق بروحانيته
حتى يبقى عقلا مجردا بلا شهوة الى صورة الياس مبعوثا الى أهل بعلبك وفائدة التحقيق بالمنزلة
منزلة شهود الحق والتحقق به في الملاء على ذوقا ومنزلة والتحقق بشهود الحق أيضا في العالم

فجعل لهم ما أجل لغيرهم فأنشأ الله العارفين نشأتين في حال حياتهم دنيا وية وأخرى بالى
(تحقق بحيوانيته) فبه نزل منزلة ادريس عليه السلام حيث نزل عن سماء عقله الى أرض نفسه فهذا النزول
لا يكون الا بعد العروج الى سماء الروح بالرياضات والمجاهدات كما كان رفع ادريس الى السماء كذلك بالى

الاسفل والتحقق به ليكشف ما تكشفه كل دابة أي يطالع على عذاب القبر والتنعم فيه فانه يطالع على ذلك الحيوانات العجم شهود ادون الثقلين والباقي ظاهر (فاذا تحقق بما ذكرناه) أي عند نزوله الى حيوانيته والتحقق بها (انتقل الى أن يكون عقلا مجردا في مادة طبيعية فيشهد أمورا هي أصول ما يظهر في الصور الطبيعية فيعلم من أين يظهر هذا الحكم في الصورة الطبيعية علما ذوقيا) يعني أن السالك المتحقق بحيوانيته اذا انتقل بعد ذلك الى التحقق بكونه عقلا مجردا عن القيود الطبيعية تحقق حينئذ ذوقا أن العين التي كانت في عالم العقل عقلا هي في عالم النفس نفس فشهد في العالم العقلي عقولا هي أصول ما في العالم الاسفل من الصور الطبيعية فيعلم أن الأحكام المختلفة في الصور الطبيعية هي معاني الأعيان والحقائق العقلية علما ذوقيا فالحقيقة التي هي وجود بحت صرف هي ذاته تعالى في عالم الأعيان عين وفي عالم المعاني معنى صرف معقول وفي عالم العقول عقل مجرد وفي عالم النفس نفس وفي عالم الحيوان حيوان وفي النبات نبات وفي الجماد جماد فقد ظهرت العين الحقيقة في المراتب كلها بهذه الصور مع بقائها على حالها في عالمها فهي أصل الكل ومنشؤه ومنبعه والى الأصل الأول والحقيقة الأولى مصيره ورجعه والى الله ترجع الأمور منه بد الكل واليه يعود (فان كوشف على أن الطبيعة عين نفس الرحمن فقد أوتي خيرا كثيرا) فانه قد أوتي الحكمة التي بها تنقلب أعيان خلق العالم كله مع كثرة صورها الغير المتناهية حقا واحدا أو كثره فيه أصلا وهو الخير الكثير لان الغالب على حاله الإحسان العلي والحكمة والتوحيد (وان اقتصر معه على ما ذكرناه فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقا فلم تقتلوهم ولا كن الله قتلهم) يعني أن الله قتلهم في صوركم وموادكم (وما قتلهم إلا الحديد والضارب والذي خاف هذه الصورة فبالجموع وقع القتل والرمي فيشاهد الأمور بأصولها وصورها فيكون تاما فان شهد النفس كان مع التمام كاملا فان النفس الرجائي هو عين فيض الوجود والحياة على الكل بل عين تنزل الحق الى الصور كلها) فلا يرى إلا الله عين ما يرى فيرى الرائي عين المرئي وهذا القدر كاف والله الموفق والهادي

* (فصل حكمة احسانية في كلمة لقمانية) *

انما اختصت الكلمة اللقمانية بالحكمة الاحسانية لان الغالب على حاله عليه السلام الاحسان بالشهود العلي والحكمة والتوحيد والاسلام في قوله تعالى ومن يسلم وجهه الى الله تعالى فهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى وقوله وآتيناهم القمان الحكمة والاحسان والحكمة اخوان لان الاحسان فعل ما ينبغي والحكمة وضع الشيء في موضعه وفي وصيته لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم وأول مراتب الاحسان المعاملة مع الحق بمحض التوحيد ثم الشهود في الطاعة والعبادة كما في قوله عليه السلام الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه أي في غاية الظهور ومن هذا الباب قوله يا بني انما ان تلك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في

فيشهد أمورا كلية مجردة في غير مادة طبيعية فيعلم من أين يظهر هذا الحكم وهو الرمي والقتل وغير ذلك بالي (فان شهد النفس) أي شهد مع ذلك أن النفس الرجائي غير الطبيعة كان مع التمام كاملا في المعرفة بالله فعلى هذا التقدير فلا يرى إلا الله في عين كل ما يرى فيرى الرائي عين المرئي فمن حيث أنه كامل يرى الرائي عين المرئي ويراه غيره من حيث أنه تام لا كامل فجمع بين الشهود بين شهود نفس الرحمن وشهود أصول الأمور وصورها فكل شهود حكم في هذا العارف بالي

السموات أو في الأرض يأتي بها الله ثم في معاملة الخلق كالأحسان بالوالدين وجميع وصاياه لابنه من باب الاحسان (إذا شاء الإله يريد رزقا * له فالكون أجمعه غذاء)

أى إذا تعلقت مشيئة الله بإرادة الرزق له من حيث أنه عين الوجود الحق المتعين بأعيان الممكنات فالكون كله والأحكام الإلهية الظاهرة بالكون كلها غذاء له لظهوره بها في ملابس الصفات والأسماء فإن الهوية الإلهية الجمعية من حيث عينها بذاتها غنية عن العالمين وعن الأسماء كلها وأما تعاقب المشيئة بإرادة الرزق فهو من حيث كونه ظاهرا في مظاهر الأكون وأعيان العالم والفرق بين المشيئة والإرادة أن المشيئة عين الذات وقد تكون مع إرادة وبدونها والإرادة من الصفات الموجبة للاسم المرید فالمشيئة أعم من الإرادة فقد تتعلق بها وتنقبض بها كشيئة الكراهة أى بالإيجاد والاعدام ولما كانت الإرادة من الحقائق الاسمية فلا تقتضى إلا الوجود فتتعلق بالإيجاد لا غير ولهذا علقها بالإرادة لتختص بوجود الرزق وأصل الكلام أن يريد الرزق لانها مفعول المشيئة فحذف أن ورفع الفعل كقوله * ألا هذا الزاخرى احضر الوغى *

(وان شاء الإله يريد رزقا * لنا فهو الغذاء كما يشاء)

أى وان تعلقت مشيئته بإرادة الرزق لنا من لدنه فهو المراد أن يكون لنا رزقا من حيث أنه الوجود الحق فيوجدنا كما يشاء ويختفى فينا ويظهرنا كالغذاء بالنسبة إلى المغتذى فاننا نقوش وهيات وشؤون وتعينات لا وجود لنا ولا تحقق فهو المتعين بنا ومظهرنا وغداؤنا ورزقنا بالوجود كما نحن غذاؤه بالأحكام وفي نسخة فهو الغذاء كما تشاء أى كما تقتضى أعياننا أن توجد به وكما ان تحققنا وابقاءنا بالوجود فكذلك بقاء أسمائه بالأعيان

(مشيئته إرادته فقولوا * بما قد شاءها فهو المشاء)

ولما كانت الإرادة لا تتعلق إلا بالإيجاد أى بعدم ويريد إيجادها لأن تأثير الأسماء الإلهية إنما هو في المعدومات لا إيجادها لقوله إنما قولنا لشيء إذا أردناه والمشية من حيث كونها عين الذات ولا بد لكل اسم من الذات كانت عين الذات من وجهه وأعم منها من وجهه لأنها قد تتعلق بالاعدام أى بوجود ويريد إعدامه كقوله أن يشأ يذهبكم ويأت بخاق جديد فقال مشيئته إرادته أى هما متحدان في التعاقب بالفعل والإيجاد فقولوا بهذه المشيئة أى المقتضية للإيجاد التى هي عين الإرادة قد شاء الإرادة فهى أى فالإرادة هى مفعول المشيئة فالمشاء اسم مفعول بمعنى المراد وأصله على قياس اللغة المشى لكنه غير مستعمل

(يريد زيادة ويريد نقصا * وليس مشاؤه إلا المشاء)

(إذا شاء الإله يريد رزقا) له أى أراد الحق سببا لظهور نفسه (فالكون أجمعه غذاء) له من أظهارها إياه واختفاؤه فيها بالى

وقيل أن المشيئة تخصيص المعدوم للوجود والموجود للعدم والإرادة تخصيص المعدوم للوجود فقط (مشيئته عين إرادته فقولوا بها) أى بالمشيئة قد شاءها الإرادة فهى أى الإرادة بالمشاء بفتح الميم أى المراد فهذا وجه اتحادهما ومعنى البيت الأول على تقدير الاتحاد إذا شاء الإله أن يشاء فحينئذ تكون المشيئة المشاء ويفرق بينهما بفرق آخر بقوله * يريد زيادة ويريد نقصا * يعنى أن الإرادة تتعلق بزيادة شئ ونقصه * وليس مشاؤه إلا المشاء * أى لا تتعلق مشيئته بزيادة شئ ونقصه بل هى العناية الإلهية المتعلقة بإيجاد المشاء من غير تعرض إلى الزيادة والنقصان بالى

المشاء بفتح الميم هنا مصدر ميمي أى المشيئة كما كانت عين الذات ولم يثبت لها اسما كالارادة
وايست الا العناية لم تقتض لوجود فقد تتعلق بارادة الزيادة وهى الابدان وقد تتعلق بالنقص
وهى الاعداد واما وليست المشيئة فى القسمين الا المشيئة بخلاف الارادة فانها لم تتعلق فى القرآن الا
بالابدان ولهذا قال بالفرق بينهما من وجه وبالتحديد هما من وجه فى قوله

(فهذا الفرق بينهما فحقق * ومن وجه فعيتهما سواء

قال الله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة وقال ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا فللقمان
بالنص هو ذو الخير الكثير بشهادة الله تعالى له بذلك والحكمة قد تكون متلفظا بها وقد
تكون مسكوتا عنها أى حيث يكون الحال يقتضى النطق بالحكمة متلفظ بها فان النطق فى
موضع حكمة ومن حيث يقتضى الحال السكوت فالحكمة مسكوت عنها لان السكوت فى
موضع حكمة كما سكت لقمان عن سؤال داود حين رآه صنع الدرع فاراد أن يسأل ما هو فسكت
ولم يسأل حتى أتمه فلبس فقال نعم لبوس الحرب هذا فقال لقمان نعم الخلق الصبر فقال داود الصمت
حكمة وقيل انه قال لاجل هذا سمى حكيمًا فمثل هذا السكوت ينبئ عن التؤدة وانتفاء الاستعمال
الطبيعى (مثل قول لقمان لابنه يا بني انما ان تلك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى
السموات أو فى الارض يأت بها الله فهذه حكمة منطوق بها وهو ان جعل الله هو الا فى بها وقرر
ذلك الله فى كتابه ولم يرد هذا القول على قائله وأما الحكمة المسكوت عنها وعلمت بقريته الحال
فكونه سكت عن المؤتى اليه بتلك الحجة فإذ كرهه ولا قال لابنه يأت بها الله اليك ولا الى غيرك
وفى نسخة أو الى غيرك ولا فى النسخة الاولى تأ كيد لقوله ولا قال وفى ولا قال تأ كيد للنفي فى فإ
ذ كرهه ومعناه ولا قال الى غيرك فيكون معناه ما واحدا (فارسى الاتيان عاما وجعل المؤتى به
فى السموات ان كان وفى الارض تنبيه لينظر الناظر فى قوله تعالى وهو الله فى السموات وفى
الارض فنبه لقمان بما تكلم به وبما سكت عنه أن الحق عين كل معلوم لان المعلوم أعم من الشئ
فهو أنكر النكرات أى تنبيه على أن فى السموات والارض هو الحق فالمعلوم فى السموات والارض
ليس غيره لان المأنى به هو المعلوم فى السموات وفى الارض والمعلوم فى السموات هو ما فى الجهة
العلوية من الحقائق العينية والاسمية والروحانية على اختلاف طبقاتها والمعلوم فى الارض هو ما فى
الجهة السفلية من الحقائق الكونية والا تدار الجسمية على اختلاف مراتبها كالعناصر والمواليد
وأحوالها وهما تما فانهما تحت تصرف العوالم العلوية الالهية وتأثيراتها وانما جعل المعلوم أعم
من الشئ لان الشئ عنده هو الذى له وجود عينى والمعلوم يتناول ماله وجود عينى وما ليس له وجود
عينى فان علمه محيط بالكل فالمعلوم أعم من الشئ وأما عند من جعل الشئ أعم من المتعين الخارجى
والعقلى فالمعلوم والشئ يتساويان لان الثابت فى العلم شئ كالاعيان الثابتة وهو أرح لقله
انما قولنا الشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون فانه تعالى أطلق قبل الكون على العين اسم
الشئ وخاطبه بقوله كن فبترتب الامر كونه وكيف كان فالمقصود حاصل لان المراد بالتنبيه على
العالم الا فى بالمعلوم أى الله عين المعلوم سواء كان أعم من الشئ أو مساويا فان الغرض احاطة علمه
بالكل وان العلم والعالم والمعلوم حقيقة واحدة لا فرق بينها الا بالاعتبار (ثم تم الحكمة واستوفها

(ولم يرد هذا القول على قائله) مع ان الاتيان يضاف الى العبد أيضا ولم يقل الحق ليس الامر كما قالت فدل ذلك
على أن كل آتى الحجة عين الحق من جهة الحقيقة بالى

لتكون النشأة كاملة فيها فقال ان الله لطيف فن لطافته واطفه انه في الشيء المسمى بكذا المحدود
بكذا عين ذلك الشيء حتى لا يقال فيه الا ما يدل عليه اسمه بالتواطى والاصطلاح فيقال هذا اسماء
وأرض وصخرة وشجر وحيوان وملاك ورزق وطعام والعين واحدة من كل شيء وفيه كما يقول
الاشاعرة ان العالم كله متمثل بالجوهر فهو جوهر واحد فهو عين قولنا العين واحدة ثم قالت
ويختلف بالاعراض وهو قولنا ويختلف ويتكرر بالصور والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا
من حيث صورته أو عرضه أو مزاجه كيف شئت فقل وهذا عين هذا من حيث جوهره ولهذا
يؤخذ عين الجوهر في حد كل صورة ومزاج فنقول نحن انه ليس سوى الحق ونظن المتكلم ان مسمى
الجوهر وان كان حقاً أي ثابتاً غير متعين (ما هو عين الحق الذي يطلقه أهل الكشف والتجلى
فهذه حكمة كونه لطيفاً) بتتميم الحكمة المبينة للتوحيد واستيفائها تكميل ما نشأ فيه من
المعنى أولئك كون النشأة اللقمانية كاملة في تلك الحكمة قوله ان الله لطيف خبير فن كمال لطافته
ان الحق تعالى مع أحادية عينه يصدق على الاشياء المتباينة المحدودة بمحدودات مختلفة وأسام
متفاوتة كالسماء والأرض وغيرهما عدولاً بعدماً يصدق عليها بالتواطى بمعنى انها عين
واحدة وذلك يطابق قول الاشاعرة ان العالم كله متمثل بالجوهر أي هو جوهر واحد وكذلك
نقول يختلف ويتكرر بالصور والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته أو
عرضه وذلك يطابق قولهم يختلف بالاعراض ثم انهم مع قولهم بأحادية الجوهر في صور العالم
كلها يقولون بأثنائية العين أي ان عين الجوهر في العالم غير الحق ولو كان كما قالوا لما كان الحق
المشهود الموجد المطلق واحداً احداً في الوجود بل كائناً عينين وانتهى حد كل منهما الى
الآخرى وتمايزت بالكون كل واحد منهما غير الآخر وليس عينه حينئذ والحق تعالى وتنزه أن
يكون محدوداً معه غيره في الوجود حقيقة فنقول ما في الوجود العين واحدة هي عين الوجود
المطابق الحق وحقيقته وهو الوجود المشهود لا غير ولكن هذه الحقيقة لها مراتب وظهور
لا تنتهي أبداً في التعيين فاول مراتبها اطلاقها عن كل قيد واعتبار ولا تعينها وعدم انحصارها
والمرتبة الثانية تعينها في عينها وذاتها بتعيين جامع لجميع التعينات الفعلية الوجودية الالهية
الانفعالية الكونية والمرتبة الثالثة المرتبة الجامعة لجميع التعينات الفعلية المؤثرة وهي مرتبة
الله تعالى ثم المرتبة التفصيلية لتلك المرتبة الاحدية الالهية وهي مرتبة الاسماء وحضراتها
ثم المرتبة الجامعة لجميع التعينات الانفعالية التي من شأنها التأثير والانفعال ولوازمها وهي المرتبة
الكونية الامكانية الخلقية ثم المرتبة التفصيلية لهذه الاحدية الجمعية الكونية وهي مرتبة العالم
ثم تفاصيل الاجناس والانواع والاصناف والاشخاص والاعضاء والاجزاء والاعراض والنسب
ولا يقدح كثرة التعينات واختلافها وكثرة الصور في أحادية العين اذ لا تحقق الاله في ذاتها
وعينها الا غير لا اله الا الله كل شيء هالك الا وجهه فالعين بأحادية الجمع سارية في جميع هذه
المراتب والحقائق المترتبة فيها فهي هو وهو هي عينها لا غيرها كما كانت الهوية في المرتبة الاحدية

(الاما يدل عليه اسمه) وما عبارة عما يدل عليه اسم ذلك الشيء من المفهوم فان قولنا هذا اسماء لا يحمل على

المبتدأ الامدلول السمى بالتواطى أي بالتوافق والاصطلاح بالي

(تمثاله بالجوهر) كتمثيل أفراد الانسان بالانسان فوجود واحد في كل متمثل كما ان الانسان واحد

في كل متمثل من افراده بالي

الجمعية الاولى هو لا غيره كان الله ولم يكن معه شيء (ثم نعت فقال خير أى عالم عن اختبار وهو قوله ولنبين لكم) (حتى نعلم) وهو العلم الثابت للحق من حيث حقيقة وجود العباد (وهذا هو علم الاذواق بفعل الحق نفسه مع علمه بما هو الامر عليه مستفيدا علما ولا يقدر على انكار ما نص الحق عليه في حق نفسه ففرق تعالى ما بين علم الذوق والعلم المطلق فعلم الذوق مقيد بالقوى وقد قال عن نفسه انه عين قوى عبده في قوله كنت سمعه وهو قوة من قوى العبد وبصره وهو قوة من قوى العبد واسانه وهو عضو من أعضاء العبد ورجله ويده فساقتصر في التعريف على القوى فحسب حتى ذكر الاعضاء وليس العبد بغير هذه الاعضاء والقوى فعين معنى العبد هو الحق لا عين العبد هو السيد الرؤف) أى هو بية العبد وحقيقته من غير نسبة العبدانية هو الحق من غير نسبة الالهية والسيدية الا ان عين العبد من حيث انه عبد أعني مع نسبة العبودية هو السيد من حيث انه سيد مع نسبة السيادة (فان النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب اليه متميزا) أى من حيث الحقيقة (فانه ليس ثم سوى عينه في جميع النسب فهو عين واحدة ذات نسب واضافات وصفات فن تمام حكمة لقمان في تعليم ابنه ما جاء به في هذه الآية من هذين الاسمين الالهيين لطيفا وخبيرا سمى بهما الله فلو جعل ذلك في الكون وهو الوجود فقال كان لكان أتم في الحكمة وأبلغ في الموعظة فحكي الله تعالى قول لقمان على المعنى كما قال لم يزد عليه شيئا) يعنى ان قوله ان الله لطيف خبير اخبار بانه تعالى موصوف باللفظ والخبرة وذلك يدل على انه تعالى كذلك في الواقع ولا يدل على ان وجوده يقتضى ذلك فلو أتى بالكلمة الوجودية الدالة على اتصافه بالصفتين المذكورتين في الازل فقال وكان الله لطيفا خبيرا لكان أتم في الحكمة وأبلغ لدلالته على ان وجوده تعالى كان في الازل كذلك يقتضى وجود تلك النسبة فهو كذلك لطيف خبير في الحال الواقع وأما العبارة المذكورة فتحتمل أن تكون كذلك في الازل وأن لا يكون لكون الله تعالى حكي قول لقمان من غير تغيير وانما قال لقمان بهذه الصيغة مع كلمة التحقيق والتأكيدي ليقدر ويتحقق في نفس ابنه انه في الواقع كذلك حرما (وان كان قوله ان الله لطيف خبير من قول الله فلما علم الله تعالى من لقمان أنه لو نطق لتمت ما به هذا) أى بما معناه في لغته معنى هذا في اللغة العربية وذلك من حيث التحقيق والعدول ما ذكرناه من أن لقمان لفرط شفقه وتعطفه ورأفته بابنه قام في مقام التعليم والارشاد والنصيحة بهذه القرائن مخبرا عن الواقع اخبارا مؤكدا جازما ليتحقق ويتمكن في نفس ابنه مقام الاخبار عن خبرة وجوده ولو قال كان الله لطيفا خبيرا وهذا وان كان كذلك فالمبالغة والاطمئنان على الوجه الاول انسب في الحكمة فاخبر الله تعالى عنه صورة ما جرى في الحال الواقع من غير زيادة ولا نقصان (واما قوله ان تلك مثقال حبة من خردل ان هي له غداء وليس الا الذرة المذكورة في قوله فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فهي أصغر من تغذ) أى لو كان أصغر منه لذكره الله في هذه الآية لكونه تعالى في بيان أنه في درجة المبالغة وأيضا لان في الحبة من الخردل أكبر وأكثر من الذرة فالمبالغة انما تكون في منغذ أصغر من غذائه (والحبة من الخردل أصغر غذاء ولو كان ثم أصغر لجاء به كما جاء بقوله ان الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة ثم لما علم انه ثم ما هو أصغر من البعوضة قال فما فوقها يعنى في الصغر وهذا قول الله والتي في وهذا أى العلم الاختياري هو علم الاذواق أى يختص بالذوق الذي لا يحصل الا بالقوى بفعل الحق نفسه مع

الزلة قول الله أيضا فاعلم ذلك فافوق البعوضة في الصغر الذرة وتم لطيفة أخرى وذلك ان الذرة مع صغرها أخف في الوزن أيضا لكونها حيوانا إذا لمحي أخف من الميت فالمعنى أن العمل إذا كان مثقال ذرة في الصغر والخفة فلا بد من رؤية الجزاء فنحن نعلم أن الله تعالى ما اقتصر على وزن الذرة وتم ما هو أصغر منها فإنه جاء بذلك على المبالغة والله أعلم وأما تصغيره اسم ابنه فتصغير رجة فلهذا وصاه بما فيه سعادته إذا عمل بذلك وأما حكمة وصيته في نهيه إياه أن لا تشرك بالله فإن الشرك لظلم عظيم والمطلوم المقام) أي المحل الذي أثبت فيه الانقسام (حيث نعتته بالانقسام وهو عين واحدة فإنه لا يشرك معه إلا عينه وهذا غاية الجهل وسبب ذلك أن الشخص الذي لا معرفة له بالامر على ما هو عليه ولا بحقيقة الشيء إذا اختلفت عليه الصور في العين الواحدة وهو لا يعرف أن ذلك الاختلاف في عين واحدة جعل الصورة مشاركة للآخرى في ذلك المقام فجعل لكل صورة جزأ من ذلك المقام ومعلوم في الشريك أن الامر الذي يخصه مما وقعت فيه المشاركة ليس عين الآخر الذي شاركه اذهوا لا آخر فاذا ما تم شريك على الحقيقة فإن كل واحد على حظه مما قيل فيه ان بينهم مشاركة فيه وسبب ذلك الشركة المشاعة وان كانت مشاعة فان التصريف من أحدهما يزيل الإشاعة قل ادعوا لله أو ادعوا الرحمن هذا روح المسئلة) انما هو روح المسئلة لان الشركة بين الصور الالهية متوهمه عند أهل الحجاب فان الصور الالهية والاسماء واحدة بالذات والدعوة انما هي للذات في الصورة الرجائية أو الصورة الالهية أو فيهما معا أو في أى صورة شاء من الصور الاسماء فالداعي للرجن مختص من وجه فلا شركة وكذلك المختص بدعوة الله الذات الاحدية فلا شركة في مدعوه لاحديته عند في جميع الصور كما هو عليه ولذلك علل الاجازة في دعوة أحدهما على السواء بقوله فله الاسماء الحسنى أى الدعوة انما هي للهوية الاحدية العينية الجمعية بين صور الاسماء الحسنى والمسمى ليس الا واحدا فلا شركة أصلا ولا لفاظ ظاهرة

(فص حكمة امامية في كلمة هرونية) *

انما خصت الكلمة الهرونية بالحكمة الامامية لان هرون عليه السلام كان امام أئمة الاحبار وقد استخلفه موسى على قومه بقوله اخلفني في قومي وأصلح والامام لقب من القاب الخلافة وقد صرح هرون بذلك في قوله اتبعوني وأطيعوا أمرى وقد بقيت الامامة في نسله الى الآن وهي الخلافة المقيمة أى الامامة بالواسطة كما كانت لخلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وله الامامة المطلقة لكونه نبيا مبعوثا بالسيف كامامة المهدي عليه السلام والمراد بالملقة التي لا واسطة بين صاحبها وبين الله وله رتبة التقدم والتحكم في الوجود ولو لم يكن كذلك لما صرح بوجوب اتباعه وطاعته في قوله اتبعوني وأطيعوا أمرى وهي التي قال فيها الخليل له انى جاءك للناس اماما فله الامامة المطلقة والمقيمة (اعلم ان وجود هرون عليه السلام كان من حضرة الرجوت بقوله ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبيا فكانت نبوته من حضرة الرجوت فإنه أكبر من موسى سنا

علمه بالعلم المطلق بما هو عليه الامر مستفيدا عما بقوله حتى نعلم وهو علم الذوق لا العلم المطلق فتميز الاسم الخبير من الاسم العليم بالى

وجواب ما قوله فهي الذرة التي هي النملة الصغيرة أصغر متغذى من الحيوان والحبة من الخردل أصغر غذاء من الأغذية ولو كانت في العالم أصغر غذاء ومتغذى من خردل وذرة لجاء به كما جاء بقوله ان الله لا يستحي ان يضرب الآية بالى

سبحات وجهه تعالى حتى ما انتهى اليه بصره من خلقه (وأما الحيوان فذو ارادة وغرض فقد يقع منه الاباءة في بعض التصريف فان كان فيه قوة اظهار ذلك فظهر منه الجوح لما يريد منه الانسان وان لم يكن له هذه القوة أو صادف غرض الحيوان) أي وجد عند المسخر الذي يريد تسخير في أمر حيواني غرضاً من أغراض الحيوان كما كول أو مشروب أو ما يتوسل به اليه من أجرة (انقاد من لا لما يريد منه كما ينقاد مثله لا مرفيعاً رفعة الله به من أجل المال الذي يرجوه منه المعبر عنه في بعض الأحوال بالآخر في قوله ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً فما يسخر له من هو مثله الا من حيوانيته لا من انسانيته فان المثلين ضدان) من حيث انهم لا يجتمعان (فيسخره الرفع في المنزلة بالمال أو بالجاه بانسانيته ويتسخر له ذلك الآخر اما خوفاً أو طمعاً من حيوانيته لا من انسانيته فما تسخر له من هو مثله ألا ترى ما بين البهائم من التحريش لانها امثال فامثالان ضدان فلذلك قال ورفع بعضهم فوق بعض درجات فما هو معه في درجته فوق التسخير من أجل الدرجات والتسخير على قسمين تسخير مراد للتسخير اسم فاعل قاهر في تسخير هؤلاء الشخص المسخر كتسخير السيد لعبده وان كان مثله في الانسانية وتسخير السلطان لرعاياه وان كانوا أمثاله في الانسانية فتسخرهم بالدرجة والقسم الآخر تسخير بالحال كتسخير الرعايا للملك القائم بأمرهم في الذب عنهم وحمايتهم وقتال من عاداهم وحفظ أموالهم وأنفسهم عليهم وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يسخرون في ذلك ملكهم ويسمى على الحقيقة تسخير المرتبة فالمرتبة حكمت عليه بذلك من الملوك من سعى لنفسه ومنهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة في تسخير رعاياه فعلم قدرهم وحقهم فآجره الله على ذلك أجز العلماء بالامر على ما هو عليه وأجر مثل هذا يكون على الله في كون الله في شؤون عباده فالعالم كله يسخر بالحال من لا يمكن أن يطلق عليه انه مسخر قال تعالى كل يوم هو في شأن) والظاهر ان تسخير موسى لقومه كان بمرتبة النبوة وهذا كان يعلم حقهم ويراعهم رعاية الراعي لغنمه فكما عاث بهم ذئب كالسامري قاتله وقابله ورماه بالامساس وتحريق العجل وشدد على خليفته مخافة المخالفة فكما سخرهم في مراد الله بما عنده من الله من النبوة والسلطنة سخرهم بالحال على أن يسعى عند الله في مصالحهم الدينية والدنيوية عرفوا ذلك أو لم يعرفوا وما يعرفه الا العارفون (فكان عدم قوة ادراع هرون بالفعل أن ينفذ في أصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سلط موسى عليه حكمة من الله ظاهرة في الوجود ليعبد في كل صورة وان ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت الا بعد ما تلبست عند عابدها بالالهية ولهذا ما بقي نوع من الانواع الا وعبد اما عبادة تأله واما عبادة تسخير فلا بد ذلك لمن عقل) يعني أن الحق المعبود المطلق الذي أمر أن لا يعبد الاياه لما ظهر بنور الوجود في كل نوع من الانواع بل في كل شخص لزم أن يعبد في تلك الصورة اما عبادة عبداً لاله واما عبادة تسخير كما عبدت عبدة الاصنام الحجر والشجر والشمس والقمر وانما لا يتسخر من انسانيته لان المثلين ضدان والاضدان متساويان في الدرجة لا يجتمعان ليس بينهما جهة جامعة من هذا الوجه فلا ينقاد الانسان لمن هو مثله من جهة الانسانية بالي كما سلط موسى على العجل بالحرق والنسف ولم يقدر هارون بالفعل كذلك حكمة من الله خبر كان ظاهرة في الوجود ليعبد الحق في كل صورة نوعية من الانواع وانما قيدنا ذلك اذ لا يعبد الحق في كل صورة شخصية بل يعبد في صورة شخص من كل نوع بالي

لأن كون الالهية ذاتية للوجود الحق وعبادة التسخير ليس لها اسم العبادة عرفالاتها مخصوصة بمن تأله لكن العبودية متحققة في القسمين فانك عبد لمن ظهر عليك سلطانه (وما عبد شئ من العالم الا بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة في قلبه ولذلك يسمى الحق لنا برقيع الدرجات ولم يقل رقيع الدرجة فكثير الدرجات في عين واحدة فانه قضى الان عبد الاياه في درجات كثيرة مختلفة اعطت كل درجة مجلى الهيا عبد فيها وأعظم مجلى عبد فيه وأعلام الهوى كما قال أفرأيت من اتخذ الهه هو اه فهو أعظم معبود فانه لا يعبد شئ الا به ولا يعبد هو الا بذاته وفيه أقول وحق الهوى ان الهوى سبب الهوى * ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى

يعنى أن كمالتي العبوديتين عبودية التأله وعبودية التسخير لا تكون من العابد الاى معبود كان الا هو اه فاعبد الهوى فهو الصنم والجبوت والطاغوت الحقيقي لمن يرى غير الحق في الوجود وما عند العارف فهو أعظم مجلى عبد فيه وهو باطن أبدا لا يظهر بالعين الا في الأصنام وكميات مراتبه بعدد الانواع المعبودة كما ذكر بعضها في الفص النوحى وأما البيت فعنايه انه أقسم بحق العشق الاحدى الذى هو حب الحق ذاته انه سبب الهوى الجزئى الظاهرى في كل متعين بتنزلاته في صور التعينات ولولا الهوى الحب الباطن المعين في القلب ما عبد الهوى الظاهر في النفس لانه عينه تنزل عن التعين القلبي الى التعين النفسى مع أحدية عينه في الكل (ألا ترى علم الله بالاشياء ما أكمله كيف تم في حق من عبده هو اه واتخذ الهه فقال وأضله الله على علم والضلالة الحيرة وذلك انه لما رأى هذا العابد ما عبد الا هو اه بانقياده لطاعته فيما يامر به من عبادة من عبده من الأشخاص حتى أن عبادته لله تعالى كانت عن هوى أيضا لانه لو لم يقع له في ذلك الجنب المقدس هوى وهو الارادة بمحبة ما عبد الله ولا آثره على غيره) أى كيف تم العلم في حق من عبده هو اه حيث نكره تنكير تعظيم أى على علم كامل لا يبلغ كنهه وذلك ان أصل الهوى هو الحب اللازم لشهوده تعالى ذاته بذاته فانه تعالى أقوى الاشياء ادراكا وأتم الاشياء كمالا ولا يدرك واقف للمدرك من ذاته بذاته فذاته أحب الاشياء اليه بل الحب عين الحب وحقيقته ليس الاحبه لذاته وهو العشق الحقيقي وما عداه رشحمة من ذلك البحر ونبعة من ذلك النور فلا ميل في شئ الى شئ الا وهو جزئى من جزئيات ذلك الحب فلا محب الا وهو يحب نفسه في محبوبه أى محبوب كان لان المحبة لازمة للوحدة الحقيقية فبسر يان الوحدة في الوجود تسرى المحبة فيه لكنها تختلف بحسب كثرة التعينات المتوسطة بينها وبين الاول وقلتها فكلما كانت الوسائط أكثر كان أحكام الوجوب فيها أخفى وأحكام الامكان أظهر وبالعكس وينبنى على ذلك المذمة والمحمدة بحسب تنوع أنواعها وتختلف أسمائها في الانتهاء كما بيناها في رسالة المحبة فالحاصل ان كل هوى كان أقرب الى الحب الكلى والا قرب بقلة الوسائط والتعينات كان أجود وأشرف وأقوى في نفسه وأظهر وصاحبه أعلى مقاما وأرفع رتبة وأكثر تجردا وأشرف ذاتا وأقرب الى الحق تعالى وكلما كان الحب أبعد من الحب الكلى المطلق بكثرة الوسائط والتعينات كان أخس وأذم وأضعف في نفسه وأخفى وصاحبه أدنى رتبة وأكثر تقيدا واحتجابا وأخس وجودا

(واتخذ الهه) أى سماه الهه فقط دون غيره من مجالى الحق لظهور الحق له فيه دون غيره فقال في حقه وأضله الله بالى

وذلك أى التكميل والتميم لما رأى الحق هذا العابد ما عبد الا هو اه بالى

وأبعد من الله تعالى والحقيقة من حيث هي واحدة فمن علم حقيقة الهوى كان على علم عظيم وقد حير الله حيث وجدته في الحقيقة محمودا غاية الحمد ومع التغمي بغواشي التعينات مذموم ما غاية الذم فتخير بين كونه حقا وبين كونه باطلا والحق مطلع على أنه لا يعبد في الجهة العليا والسفلى هو الهوى الأياها أذ ليس في الوجود شيء الا وهو عين الحق ألا ترى إلى قوله وهو الله في السموات وفي الأرض وقوله وهو الذي في السماء اله وفي الأرض اله وقوله عليه السلام لودلي أحدكم يحب للهبط على الله فكل ما يعبد عابدا في أحد الجهتين لا يعبد الهواه اذ هو الذي يامر بعبادة ما يعبد فلا يطيع في الحقيقة الهواه حتى ان الحق المطلق لم يعبد الا بالهوى الا أنه يسمى باسم أشرف كالأرادة وهي محبة ما المحبة النجاة والدرجات أو كمال النفس أو محبة صفات الله تعالى أو محبة ذاته تعالى وتقدس ولذلك نكر المحبة فقال وهو الأرادة بمحبة اذ لو لم يكن له نوع من أنواع المحبة ما عبد الله تعالى ولا أثره على غيره (وكذلك كل من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها الهما اتخذها الهوى فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه) ولذلك أطلق بعض المحققين من المتأخرين كالعراقي وغيره اسم العشق على الحق تعالى نظرا إلى الحقيقة فان العشق والمعشوق ثمة ليس في الحقيقة الا واحد الا فرق الا بالاعتبار كالعالم والعالم والمعلوم واذا تقر قاعدة التوحيد الحقيقي فلا مشاحة في الالفاظ (ثم رأى المعبودات تتنوع في العابد من وكل عابد أمارا ما يكفر من يعبد سواه والذي عنده أدنى تنبيه يحار لا اتحاد الهوى بل لاحدية الهوى كما ذكر فانها عين واحدة في كل عابد فاضله الله أي حيره على علم بان كل عابد ما عبد الا هواه ولا استعبده الا هواه سواء صادف الامر المشروع أو لم يصادف) قوله فاضله الله جواب لما في قوله وذلك انه لما رأى هذا العابد وفاعل رأى ضمير اسم ان في أنه وهو يرجع الى من عبد هواه اتخذ الهامع كونه على علم بليغ وقوله ثم رأى المعبودات تتنوع عطف على رأى في لما رأى وفيه اشارة الى منشأ حيرته وتعليل الهامع كمال علمه وحذف الغاء في جواب لما طول الكلام وتوسط التعليل بين الشرط والجزاء والمعنى انه لما رأى هذا العابد وذلك العابد وكل عابد حتى عابد الحق تعالى وكذا كل من عبد صورة ما من صور العالم لا يعبد كل منهم الا هواه ثم رأى تنوع المعبودات وتنوع العباد بحيث يكفر كل عابد من يعبد سوى معبوده مع أحدية الهوى في الحقيقة عند من له أدنى تنبيه حيره الله لضيق ذرعه وصعوبة فرقه بين الحق والباطل والمشروع وغير المشروع (والعارف المكمل من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه) لان الوجود الحق هو الذي ظهر في الكل وفي كل واحد (ولذلك سموه كلهم الهامع اسمه الخاص بجبر أو شجر أو حيوان أو انسان أو كوكب أو ملك هذا اسم الشخصية فيه) بحسب الماهية المتعينة بالتعنين النوعي ثم بالتعنين الشخصي (والالوهة مرتبة تخيل العابد له انها مرتبة معبوده وهي على الحقيقة مجلى الحق لبصر هذا العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص) يعني ان الالوهة في كل معبود هي مرتبة رفيعة تخيل عابده انها مرتبة معبوده وهي في الحقيقة كونه مجلى الحق لبصر هذا العابد المعتكف على هذا المعبود فاحتجب العابد بحكم تعيينه بتعنين المجلى الخاص عن وجه الحق المتعين به وذلك بجزئية هوى نفسه وتعيينه بالشخص والنوع اذ لو انطلق عن قيد التعنين لشاهد وجه الحق في الكل فكان الشاهد والمشهد حقا يحب الحق (ولهذا قال بعض من لم يعرف مقالة جهالة ما تعبد هم الا ليقربونا الى الله زلفى مع تسميتهم اياهم آلهة) أي ولان المعبود ولهذا أي لان المعبود الخاص مجلى للحق في بصر هذا المحبوب بتعيين معبوده الذي هو المجلى الخاص قال من

الخاص مجلى الحق لبصر هذا العابد المحبوب بتعين معبوده هو المجلى المختص قال من لم يعرف مقالة
ولغاية جهالة ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فانهم أثبتوا وحدة الله المقرب اليه مع تسمية
معبوداتهم آلهة ولم يشعروا انه اذا كان فيهم معنى الالهية كانوا عين الله وحقيقته فسامعنى
التوسل بهم في التقريب ولم يشعروا ان الوسيلة الى الاله ليس باله فكأنهم بالفطرة عرفوا معنى
الالهية فيهم واحتجوا بالتعينات فوق قوام صور الكثرة (كما قالوا اجعل الالهة الهة
واحد ان هذا شئ عجاب فما أنكروه بل تعجبوا من ذلك فانهم وقفوا مع كثرة الصور الامكانية
ونسبة الالهية لها فجاء الرسول ودعاهم الى اله واحد يعرف ولا يشهد (أى ما أنكروا الاله بل
تعجبوا من التوحيد لو وقفهم مع كثرة الصور الامكانية ونسبة الالهية لها فاعترضهم الرسول
ودعاهم الى اله واحد يعرف من قولهم ولا يشهد (بشهادتهم انهم أثبتوه عندهم واعتقدوه في
قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) فهو معروف عندهم غير مشهود (لعلمهم بان تلك
الصور) أى المشهودة (حجارة) ليست من الالهية فى شئ (ولذلك قامت الحججة عليهم بقوله
قل سموهم فما يسمونهم الا بما يعلمون ان تلك الاسماء لهم حقيقة) كحجر وخشب وكوكب
وأمثالها (وأما العارفون بالامر على ما هو عليه فيظهرون بصورة الانكار لما عباد من الصور
لان مرتبتهم فى العلم تعطيهم ان يكونوا بحكم الوقت لانهم علموا ان الوقت مجلى عظيم من مجالى الحق
يتجلى فى كل وقت ببعض صفاته ولهذا كان الدهر اسما من أسمائه سبحانه قال عليه السلام
لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر فيغلب على الناس فى كل وقت حكم الوصف الذى يتجلى به فى ذلك
الوقت والرسول الذى بعث فيه هو المظهر الاعظم لكمال ذلك الوصف فيدعو الخلق الى الحق
المتجلى فيه بطاعته طاعة الحق كقوله تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله فلذلك وجب
الايان به وطاعته فالعارفون هم الذين يعرفونه ويحبونه أحب من أنفسهم ويتبعونه حق
الاتباع فهم عباد الوقت لان الوقت هو الدهر الحاضر الذى قال ان الدهر هو الله فهم فى الحقيقة
عباد الوقت الحق يتقبلون مع تجلياته فى الاوقات التى هى أجزاء الدهر المستمر مطيعين له دائما
بحكم أو امره ونواهيه حقيقة طوعا وشهودا كن تحول الى القبلة فى أثناء الصلاة عند تحول الرسول
من غير أمر ظاهر لشم ود تحول الحق فى تجليه (مع علمهم بانهم ما عبادوا من تلك الصور أعيانا)
متعلق بقوله فيظهرون بصورة الانكار أى ينكرون ما عباد من الصور متابعين للرسول مع علمهم
بانهم ما عبادوها (وإنما عبادوا الله فيها بحكم سلطان التجلى الذى عرفوه منهم) أى من عباد
الصور وان لم يشعروا بذلك وجهلوه والباء فى بحكم يتعلق لقوله مع علمهم ومعناها السببية أى
علموا ذلك بسبب حكم سلطان التجلى الذى عرفوه (وجهله المنكر الذى لا علم له بما تجلى الله
وستره العارف المكمل من نبي ورسول ووارث عنهم فامرهم بالانتراح عن تلك الصورة لما انتزح
منها رسول الوقت اتباعا للرسول طمعا فى محبة الله اياهم بقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
عرف أى من كان فى استعداد الفطرى ان يعرف الامر على ما هو عليه وهو ان معبوده الخاص على الحقيقة
مجلى للحق مقالة جهالة ما نعبدهم الا ليقربونا وانما كانت هذه المقالة جهالة لانه جعل ما هو مجلى الهى أمرا
مقربا مع ان كونه مجلى الهى يقتضى العينية وكونه مقربا يوجب الغيرية مع تسميتهم اياهم آلهة جاعى
عرفوه منهم أى من صور أصنامهم فعبادتهم الاصنام ليست الا ما كان الامر عليه فأنكارهم لاهل
بحقيقة الامر بل مرتبتهم فى العلم تعطيهم ذلك بالى

يحكمكم الله) انما ستر العارف المكمل تعظيما واجلالا وتنزيها له عما هو مبلغ علمهم من التعيين
والتشبيه وتكميلا لمن استعد من الامم بالطريق له من التقييد الى الاطلاق ومن المحسوس الى
المعقول فامرهم بالانتزاع عن تلك الصور الجزئية ليهتدوا الى المعنى المطلق الذي هو الكلى الطبيعي
فجمعوا بين الاطلاق والتقييد ويتواسلوا بتوسط التخيل والتعقل الى محض الشهود والتجلى
ان شاء الله وذلك من الوفاء بحجة متابعتهم الرسول في العلم اذا قرن بالعمل المزكى للنفوس المصنفة
للقلوب فيكمل الناس بالاقتداء بهم وهم بحجة المتابعة ظاهرا وباطنا علما وعملا وخلقاً وحالا
ناسبوا رسولهم فاحتظوا من ولايته بقدر استعداداتهم فينالون من محبة الله اياهم ببركة متابعة
حبيب الله وشفاعته وامداده اياهم (فدعا الى الله يصمد اليه) وهو الوجود الحق المطلق
الذي يستند اليه كل وجود خاص (ويعلم من حيث الجملة ولا يشهد ولا تدركه الابصار) أى
يعلم من حيث الاطلاق والاجمال ولا يشهد من حيث التقييد والتفصيل اذ لا بد في الشهود من
تجلى ومجلى ومتجلى وكذا الابصار (بل هو يدرك الابصار للطفه وسريانه في أعيان الاشياء ولا
تدركه الابصار كما انها لا تدرك ارواحها المدبرة أشباحها وصورها الظاهرة) الضمير في انها ضمير
القصة كقوله فانها لا تعمى الابصار واضافة الارواح الى ضمير الابصار لا بسببه وانما لا تدركه
الابصار لان ادراكها مخصوص ببعض الطواهر فلا تدرك الحقائق وكل ما تحت الاسم الباطن
وانما لا تدركه الارواح لان ادراكها مخصوص بالباطن فلا تدرك ما تحت الاسم الظاهر من
أسمائه وصفاته ولا يجمع بين الظاهر والباطن والتقييد والاطلاق واللاتقييد والاطلاق الا
التجلى الشهودى (فهو اللطيف) أى عن ادراك الابصار والبصائر (الجبير) بالباطن
والطواهر (والخبرة ذوق والذوق تجلى والتجلى في الصور فلا بد منها ولا بد منه فلا بد أن يعبد
من رآه هو وان فهمت وعلى الله قصد السبيل) الذوق انما يكون بقوى وجدانية وذلك انما
يكون بالتجلى في الصور فن رآه متجليا في أى صورة كانت مال اليه والهوى في العرف ليس الا
ميلا نفسيا فلا شهود الا بالتجلى ولا تجلى الا في صورة فلا عبادة له شهودية الا بميل تام نفسى لان
الصورة لا بد لها من ميل الى ما يوافقها وهو الهوى

(فص حكمة علوية في كلمة موسوية)

انما خصت الحكمة الموسوية بالحكمة العلوية لعلوه على من ادعى الاعلوية فقال أنار بكم
الاعلى فكذب الله تعالى بقوله لموسى انك أنت الاعلى على القصر يعنى لا هو مع انه تعالى وصفه
بالعلوية في قوله من فرعون انه كان عاليا من المسرفين ولعلوه درجته في النبوة بان كلمه الله بلا
واسطة ملك وكتب له التوراة بيده تعالى كما ورد في الحديث ويقرب مقامه من مقام الجمعية
التي اختص بها نبينا صلى الله عليه وسلم المشار اليه بقوله وكتبنا له في الألواح من كل شئ موعظة
وتفصيلا لكل شئ وبكثرة أمته كما أخبر عليه السلام في حديث القيامة حال عرض الامم عليه انه لم
يرأه نبي من الانبياء أكثر من أمة موسى عليه السلام وبكثرة معجزاته (حكمة قتل الانبياء من
أجل موسى ليعود عليه بالامداد حياة كل من قتل من أجله لانه قتل على انه موسى ومائة جهل
فلا بد ان تعود حياته على موسى أعنى حياة المقتول من أجله وهى حياة ظاهرة على الفطرة لم

فلا بد منها أى من الصورة لان الصورة ليست الاتعين تجلى الوجود الحق فالوجود الحق من حيث الاطلاق
هو المتجلى ومن حيث التقييد هو المجلى والصورة فاذا تجلى الحق في الصورة فلا بد ان يعبد جاعى

تدنسها الاغراض النفسانية بل هي على فطرة بلي فكان موسى مجموع حياة من قتل على انه هو
فكل ما كان مهياً لذلك المقتول كما كان استعداد روحه له كان في موسى عليه السلام وهذا
اختصاص الهى بموسى لم يكن لاحد قبله فان حكم موسى كثيرة وأنا ان شاء الله أسرد منها في هذا
الباب على قدر ما يقع به الامر الهى في خاطرى فكان هذا أول ما سوفت به من هذا الباب
اعلم ان التعينات اللاحقة للوجود المطلق بعضها كلية معنوية كالتعينات الجنسية والنوعية
والصنغية والنسب التي تحصل بها أسماء الله الحسنى المرتبة الشاملة بعضها البعض شمول اسم
الله والرحمن سائر الأسماء وبعضها جزئية كالتعينات الغير المتناهية المندرجة تحت الأولى
فتحصل من نسبة الأولى اليها أسماء غير متناهية في حضرات أمهات الأسماء المتناهية
والتعينات الأولية تقتضى في عالم الارواح حقائق روحانية مجردة وطبائع كلية فالتعين الأول
هو العقل الأول المسمى أم الكتاب والقلم الأعلى والعين الواحدة والنور المحمدى كما ورد في
الحديث أول ما خلق الله العقل وفي رواية نوري وروحى وهو يتفصل بحسب التعينات
الروحانية الى العقول السماوية والارواح العلوية والكروية وأرواح الكمل من الانبياء
والاولياء فالعقل الأول هو متعين كل طبعى يشمل جميع التعينات ويمدها ويقومها ويقبض
عليها النور والحياة دائماً ثم ينزل مراتب التعينات الى تعين النفس الكلية المسماة بالروح
المحفوظ ونسبتها الى النفوس الناطقة المجردة الطاهرة في مظاهر جميع الاجرام السماوية
أفلاكها وكواكبها والى النفوس الناطقة الانسية بعينها نسبة العقل الأول الى الانواع
والاصناف التى هي تحتها فى عالمها وهذه النفس الكلية أيضاً مراتب تعيناتها فى التنزل ثم مراتب
النفوس المنطبعة فى الاجرام التى يسمى عالمها عالم المثال ثم مراتب العناصر التى هي آخر مراتب
التنزلات وكلها تعينات الوجود الحق المتجلى فى مراتب النفوس بصور التعينات الخلقية وشؤونها
الذاتية كما مر غير مرة فالارواح المتعينة بالتعينات الكلية من المجرىات العقلية والنفوس
السماوية والارواح النبوية مفيضات ومعدات لما تحتها من الارواح المتعينة بالتعينات
الجزئية البشرية ومقامات لها تقويم الحقائق النوعية أشخاصها ومدرات وطاقات علمها
سياسة لها سياسة الانبياء أممها والسلاطين خولها ومن هذا يعرف سر قوله كنت نبيا و آدم
بين الماء والطين ويفهم معنى قوله ان ابراهيم كان أمة والارواح المتعينة بالتعينات الجزئية
والهيات المزاجية الشخصية تحت قهرها وسياستها وتصر يفها بحسب ارادتها فهى بالنسبة
اليها كالعوى الجسمانية والنفسانية والروحانية على اختلاف مراتبها بالنسبة الى روحنا المدبرة
لابدانتا و كالحدم والاعوان والعبيد بالنسبة الى المخادم والسلاطين والمواالى وكالام والاتباع
بالنسبة الى الانبياء والمتبوعين اذا تقرر هذا فنقول ارواح الانبياء هم التعينات بالتعينات
الكلية فى الصف الأول وأرواح أممهم بل أكثر الملائكة والارواح والنفوس الفلكية كالعوى
والاعوان والحدم بالنسبة اليهم ومن هذا يعرف سر سجود الملائكة لآدم وسر طاعة أهل العالم
العلوى والجن والانس لاسماعيل ولذى القرنين وسر امداد الملائكة للنبي عليه السلام فى قوله
تعالى ألن يكفيمكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة الآية فعلى هذا كانت الابداء الذين
قتلوا فى زمان ولادة موسى هى الارواح التى تحت حيطه روح موسى عليه السلام وفى حكم أمته
وأعوانه فلما أراد الله اظهار آيات الكلمة الموسوية ومعجزاتها وحكمها وأحكامها وقدر

الاسباب العلوية والسفلية من الاوضاع الفلكية والحركات السماوية المعدادة لمواد العالم والامتزاجات العنصرية والاستعدادات القابلة للمهيأة لظهور ذلك وقرب زمان ظهوره تعينت أمرجة قابلية تلك الارواح فتعلقت بابدانها وكان علماء القبط وحكماؤهم أخبروا قومهم انه يولد في ذلك الزمان مولود من بنى اسرائيل يكون هلاك فرعون وذهاب ملكه على يده فامر فرعون يقتل كل من يولد من الابناء في ذلك الزمان حذرا مما قضى الله وقدر ولم يعلم ان لامرد لقضائه ولا معقب لحكمه فكان ذلك سببا لاجتماع تلك الارواح في عالمها وانضمامها الى روح موسى وعدم تفرقها وانبثاقها عنه بالتعلق البدني والانفراد في عالم الطبيعة فيتعقون بهم ويجمع فيه خواصهم ويعتضد بقواهم وذلك اختصاص من الله لموسى وتأيد بامداده بتلك الارواح كامداده بالارواح السماوية وقوى النيرات الناطرة الى طاعته فلما تعلق الروح الموسوي ببدنه تعاضدت تلك الارواح والارواح السماوية في امداده بالحياة والقوة والايدي والنصرة وكل ما هو مهيأ لتلك الارواح الطاهرة من الكمالات فكان مؤيدا بهم بتلك الارواح كلها وتطير ذلك ما قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه حين قال له بعض أصحابه عند نظره بأصحاب الجمل وددت ان أخى فلانا كان شاهدا ليرى ما نصره الله به على أعدائه فقال أهوى أخيك معنا قال نعم قال فقد شهدنا ولقد شهدنا في عسكرنا هذا قوم في أصلاب الرجال وقرارات النساء سير عفا بهم الزمان ويقوى بهم الايمان فالحكمة فيما دبره الله من قتلهم أن أرواحهم تتلاحق في امداد موسى حتى يبلغ أشده بمساذكر ثم تتلاحق عند دعوته بالتعلق بابدانها وتتم كامل في القوة والشدة متفقين في تصرفه كما قال سير عفا بهم الزمان ويقوى بهم الايمان (فأولد موسى الا وهو مجموع أرواح كثيرة) باتصال تلك الارواح به متوجهة اليه مقبلة نحوه بهواها ومحبتها ونوريتها خادمة له ولذلك كان محبوبا الى كل من يراه لنوريته بتشفيع أنوار تلك الارواح (جمع قوى فعالة لان الصغير يفعل في الكبير ألا ترى الطفل يفعل في الكبير بالخاصية فينزل الكبير من رياسته اليه فيلاعبه ويرزق له ويظهر له بعقله أي ينزل الى مبلغ عقله فهو تحت تسخير وهو لا يشعر ثم شغله بترتيبه وحياته وتقدم مصالحه وتأنيسه حتى لا يضيق صدره هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام فان الصغير حديث عهد بربه لانه حديث التكوين والكبير أبعد فن كان من الله أقرب سخّر من كان من الله أبعد نكحواص الملك المقرب منه يسخرون الأبعدين) القرب والبعد نسبتان معتبرتان باعتبارات

فهى أرواح لطيفة مجردة عن تعلق الصور المادية وأنوار لطيفة وكذلك روح موسى نور لطيف فناسب كل منهم للاختلاف لذلك اتحد كلهم كاتحاد نور القمر والشمس في النهار فمثل هذه الارواح للطاقتها قد يتحد بعضها مع بعض ويمتاز أخرى كما يمتاز نور القمر عن نور الشمس بعد اتحاده في النهار فاذا انقطع روح موسى عن تعلق الصورة الموسوية العنصرية افترقوا عنه وامتاز كل واحد عن الآخر ورجع الى مقامهم الاصلى فانفرد روح موسى كما انفرد قبله فان لكل صورة خاصة عند الله وبها قد انقطع وهم التنازع من ظاهر كلام الشيخ بالي

(فيلاعبه الكبير) ولهذا تصح هذه الملاحظة في الشرع مع ان كل لعب حرام لانها ليست من فعل الكبير بل من فعل الصغير بالكبير يظهر من صورة الكبير يصدر منه بالاختيار ولا يؤخذ الفاعل بمثل هذا الفعل (ويرزق) أي يتكلم الكبير بلسان الصغير ويظهر له بعقله أي وينزل الكبير للصغير في مرتبة عقله بالي

كثيرة لقلية التعينات والوسائط بين الشيء وبين الحق وكثرتها فالأقل الوسائط أقرب ولهذا سخر
الارواح الاجساد والعقول النفوس كتسخير العقل الاول من دونه من العقول والنفوس
وكاستجماع الفضائل والكمالات في الاتصاف بها والتخلي عنها فالأكثر بالكمالات والاوفر
بالفضائل أقرب الى الله ممن يخلو عنها فيسخر بقرب مقامه من الله من دونه في ذلك كتسخير
الانبياء والاولياء أمهم وأتباعهم وكل من له أحدية الجمعية الكمالية الالهية أقرب الى الله ممن غلب
عليه أحكام الكثرة فيسخر له وأما القرب والبعد في هذا الموضع فهو باعتبار حدوث تجلي الحق
وطراوته بحسب الزمان وتمادي مدته وبعده عهده فان طراوة ظهور الحق في مجلي واحدة
بتصرفاته وأفعاله وصفاته كما في الصغار قرب لهم برهم وصفاء لكونهم على فطرتهم الاصلية والعهد
الاول والاتصال الحقيقي وتقدم الزمان بالكبر وغلبة أحكام النشأة والهيئات النفسانية كالمادة
الحيوانية والطبيعية بعد لهم من ربهم وتكرر وسقوط عن الفطرة فلذلك يسخر الصغير الكبير
فيخدمه وأما تنزل الكبير المعارف الكامل الى مرتبته للتربية مع كونه في غاية القرب بالنسبة
الى الطفل فذلك للرجة والعناية الالهية وهو أمر آخر باعتبار آخر فلا ينافي ما ذكرناه لانه يرجع
الى الله بعد البعد بالمعنى المذكور حتى صار أقرب مما كان أولا (كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يبرز نفسه للمطر اذا نزل ويكشف رأسه له حتى يصيب منه ويقول انه حديث عهد بربه
فانظر الى هذه المعرفة بالله من هذا النبي ما أجملها وما أعلاها وأوضحها فقد سخر المطر أفضل
البشر لقربه من ربه فكان مثل الرسول الذي ينزل بالوحي عليه) أي فكان المطر مثل الملك
الذي ينزل اليه بالوحي يعني جبريل لانه كان يشاهد فيه صورة العلم الالهي النازل اليه بواسطة
الملك فيلقاه وخصوصا رأسه الذي هو منه بمثابة الكتاب الاكبر الذي رتبته في التعيين الاول
والبر زخية الاولى ومظهر العلم الالهي الاول ويعرف قربه من الحق بالتجلي الجديد فلذلك سخره
(فدعاه بالحال لذاته) أي فدعا المطر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلسان الحال بذاته النازلة
اليه من عند ربه في صورة العلم والحياة كالملك فاجابه (فبرز اليه ليصيب منه ما أتاه به من ربه)
من المعنى الذي به يحيى كل شيء (فالولا ما حصلت له منه الفائدة الالهية بما أصاب منه ما يبرز بنفسه
اليه فهذه رسالة ما جعل الله تعالى منه كل شيء حتى فافهم) فاذا كان المطر سخر أفضل البشر
لقربه من ربه فاطنك بالارواح الظاهرة الباقية على الفطرة النورية اذا اتصلت بروح موسى
من عند ربه مقبلة اليه مع مبادئها التي انبعث منها من الاسماء الالهية والارواح السماوية
فانها لا تنفك عنها متوجهة نحوه فاذللك فعلت ما فعلت باعدائه من القهر والتدمير وأظهرت
ما أظهرت من آيات الله العظمى (وأما حكمة القائه في التابوت ورميه في اليم فالتابوت ناسوته
واليم ما حصل له من العلم بواسطة هذا الجسم مما أعطته القوة النظرية الفكرية والقوى
الحسية الخيالية التي لا يكون شيء منها ولا من أمثالها هذه النفس الانسانية الابوجوده هذا
الجسم العنصري فلما حصلت النفس في هذا الجسم وأمرت بالتصرف فيه وتدبيره جعل الله

فبروزه اليه تلقية الى ما ينزل عليه من ربه من العلوم والمعارف الالهية وكشف رأسه ورفع التعينات المانعة
لوصول الفيض الالهي بالي

يعني ان هذا الرمي إشارة الى ان النفس الانسانية أقيمت في تابوت البدن ورميت به في يم العلم لتكون بهذه
القوى الحاصلة مستعينة على فنون العلم بالي

لهذه القوى آلات تتوصل بها إلى ما أَرَادَهُ اللهُ مِنْهَا فِي تَدْبِيرِهِ هَذَا التَّابُوتَ الَّذِي فِيهِ سَكِينَةُ
 (الرَّبِّ) لِأَنَّ الْيَقِينَ وَالْعِلْمَ الَّذِي تَزِدُّ بِهِ الْإِيمَانَ وَالسَّكِينَةَ النَّفْسُ إِلَى رَبِّهَا وَتَطْمَئِنُّ لَا يَحْصُلُ
 إِلَّا فِيهِ (فَرِحَ بِهِ فِي الْيَمِّ لِيَحْصُلَ بِهِ هَذِهِ الْقُوَى عَلَى فَنُونِ الْعِلْمِ فَاعْلَمْ بِذَلِكَ أَنَّهُ وَإِنْ كَانَ الرُّوحُ الْمُدَبِّرُ لَهُ
 هُوَ الْمَلَكُ فَإِنَّهُ لَا يَدِيرُهُ إِلَّا بِهِ فَاصْحَبْ هَذِهِ الْقُوَى الْكَائِنَةَ فِي هَذَا النَّاسُوتِ الَّذِي عِبْرَتُهُ بِالتَّابُوتِ فِي
 بَابِ الْإِشَارَاتِ وَالْحِكْمِ كَذَلِكَ تَدْبِيرُ الْحَقِّ الْعَالَمَ مَا دَبَّرَهُ الْإِلَهِ) أَيْ بِالْعَالَمِ (أَوْ بِصُورَتِهِ فَمَا دَبَّرَهُ الْإِلَهِ
 كَمَا تَوَقَّفَ الْوَلَدُ عَلَى إِيجَادِ الْوَالِدِ) فَإِنَّ التَّدْبِيرَ الَّذِي دَبَّرَهُ الْحَقُّ الْعَالَمَ فِيهِ بِنَفْسِ الْعَالَمِ أَيْ بَعْضِهِ بِبَعْضٍ
 وَهُوَ مِثْلُ تَوَقُّفِ الْوَلَدِ عَلَى إِيجَادِ الْحَقِّ الْوَالِدِ الْحَقِيقِيِّ (وَالْمُسَبِّبَاتِ عَلَى أَسْبَابِهَا وَالْمُشْرِ وَطَاتٍ عَلَى
 شُرُوطِهَا وَالْمَعْلُولَاتِ عَلَى عَلَلِهَا وَالْمَدْلُولَاتِ عَلَى أَدَاتِهَا وَالْحَقَائِقَاتِ عَلَى حَقَائِقِهَا) أَيْ الْأَشْخَاصَ
 الْمُتَحَقِّقَةَ عَلَى حَقَائِقِهَا النَّوْعِيَّةِ (وَكُلُّ ذَلِكَ مِنَ الْعَالَمِ وَهُوَ تَدْبِيرُ الْحَقِّ فِيهِ فَمَا دَبَّرَهُ الْإِلَهِ وَامَّا قَوْلُنَا
 أَوْ بِصُورَتِهِ أَعْنَى صُورَةَ الْعَالَمِ فَاعْنَى بِهِ الْأَسْمَاءَ الْحُسْنَى وَالصِّفَاتَ الْعُلَى الَّتِي تَسْمَى الْحَقُّ بِهَا وَاتَّصَفَ
 بِهَا فَاصْلُ الْيَنَامِ مِنْ اسْمٍ يَسْمَى بِهِ الْأَوْجُدَانَا مَعْنَى ذَلِكَ الْأَسْمُ وَرُوحُهُ فِي الْعَالَمِ فَمَا دَبَّرَ الْعَالَمَ أَيْضًا
 إِلَّا بِصُورَةِ الْعَالَمِ) لَيْسَ الْمُرَادُ بِصُورَةِ الْعَالَمِ صُورَتُهُ الشَّخْصِيَّةَ الْحُسْنَى وَالْإِرْجَاعُ إِلَى الْقِسْمِ الْأَوَّلِ
 وَلَمْ يَطَابِقْ تَفْسِيرُهُ بِلِ الصُّورَةِ النَّوْعِيَّةِ الْعَقْلِيَّةِ وَهِيَ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَحَقَائِقُهَا الَّتِي هِيَ الصِّفَاتُ
 الْعُلَى فَإِنَّ صُورَةَ الْعَالَمِ مَظَاهِرُ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ فَهِيَ صُورَةُ الْحَقِيقَةِ الْبَاطِنَةِ وَالْمَحْسُوسَاتِ صُورَةُ
 الشَّخْصِيَّةِ الظَّاهِرَةِ فَهَذِهِ نَقُوشُ وَأَشْكَالٌ تَتَبَدَّلُ وَتَلْكَ بِأَعْيَانِهَا بَاقِيَةٌ ثَابِتَةٌ لَا تَتَبَدَّلُ فَهَذِهِ هِيَ كُلُّ
 وَأَشْبَاحُ وَتَلْكَ مَعَانِيهَا وَأَرْوَاحُهَا فَكُلُّ مَا تَسْمَى بِهِ الْحَقُّ مِنَ الْأَسْمَاءِ كَالْحَيِّ وَالْعَالَمِ وَالْمُرِيدِ وَالْقَادِرِ
 وَاتَّصَفَ بِهِ مِنَ الصِّفَاتِ كَالْحَيَاةِ وَالْعِلْمِ وَالْإِرَادَةِ وَالْقُدْرَةِ مَوْجُودٌ فِي الْعَالَمِ فَمَا دَبَّرَ اللَّهُ ظَوَاهِرَ الْعَالَمِ
 الْأَبْيَاطِنَةَ فَالْقِسْمُ الْأَوَّلُ هُوَ تَدْبِيرُ بَعْضِ الصُّورِ الظَّاهِرَةِ مِنْ أَجْزَاءِ الْعَالَمِ بِبَعْضِهَا وَالْقِسْمُ الثَّانِي
 تَدْبِيرُ الصُّورِ الشَّخْصِيَّةِ الظَّاهِرَةِ بِالصُّورِ النَّوْعِيَّةِ الْبَاطِنَةِ وَكُلَاهُمَا تَدْبِيرُ الْعَالَمِ بِالْعَالَمِ وَمَعْنَى
 الْأَسْمُ وَرُوحُهُ حَقِيقَتُهُ الَّتِي هُوَ بِهِ فَإِنَّ الْأَسْمَ لَيْسَ إِلَّا الذَّاتُ مَعَ الصِّفَةِ فَلَا أَسْمَاءَ كُلَّهَا بِالذَّاتِ
 حَقِيقَةً وَاحِدَةً هُوَ الْحَقُّ تَعَالَى فَلَا امْتِيَازَ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ فَلَا أَسْمَ وَالْمَعْنَى وَالْحَقَائِقُ الَّتِي تَحْصُلُ بِهَا
 الْأَسْمَاءُ هِيَ الصِّفَاتُ فَالْمُرَادُ بِمَعْنَى الْأَسْمِ وَرُوحُهُ الصِّفَةُ الَّتِي يَتَمَيَّزُ بِهَا الْأَسْمُ عَنْ غَيْرِهِ وَمَعْنَى قَوْلِهِ
 فَمَا دَبَّرَ الْعَالَمَ أَيْضًا إِلَّا بِصُورَةِ الْعَالَمِ فَمَا دَبَّرَ الْعَالَمَ إِلَّا بِصُورَتِهِ الَّتِي هِيَ الْهَيْئَةُ الْاجْتِمَاعِيَّةُ مِنْ
 الْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ (وَلِذَلِكَ قَالَ فِي خَلْقِ آدَمَ الَّذِي هُوَ الْبَرْنَامُ الْجَامِعُ لِنَعْوَتِ الْحُضْرَةِ الْإِلَهِيَّةِ الَّتِي هِيَ
 الذَّاتُ وَالصِّفَاتُ وَالْأَفْعَالُ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ) الْأَنْوَانُجُ بِحَذْفِ الذَّالِ وَالْأَنْوَانُجُ
 مَعْرَبٌ مَعْنَاهُ النُّسخُ وَيُقَالُ بِالْفَارْسِيَّةِ نَمُودَارْنَامَهُ وَالْأَوَّلُ بِحَذْفِ الدَّالِ مَعْرَبٌ وَفِي بَعْضِ النُّسخِ
 الْبَرْنَامُ وَلَعَلَّهُ تَخْفِيفٌ وَقَعَ مِنْ بَعْضِ النَّاطِرِينَ فِي الْكِتَابِ عَلَى مَعْنَى النُّسخَةِ الْكُبْرَى مِنَ الْعَالَمِ
 وَهُوَ فِي النُّسخَةِ الْأُولَى الْمَعُولُ عَلَيْهِمَا أَعْجَمِي كَالْعِلْمِ لَتَعْيِينِهِ الْجَامِعِ صِغَةً أَوْ خَبَرًا لِلَّذِي هُوَ صَدْرُ
 الصِّلَةِ وَعَلَى الثَّانِيَةِ أَنْ صَحَّ وَالْمَعْنَى ظَاهِرٌ وَمَعْرَبٌ نَمُودَارْنَامَهُ الْأَنْوَانُجُ (وَلَيْسَتْ صُورَتُهُ سِوَى
 الْحُضْرَةِ الْإِلَهِيَّةِ فَأَوْجَدَ فِي هَذَا الْمُخْتَصَرِ الشَّرِيفِ الَّذِي هُوَ الْإِنْسَانُ الْكَامِلُ جَمِيعَ الْأَسْمَاءِ
 الْإِلَهِيَّةِ وَحَقَائِقِهَا مَا خَرَجَ عَنْهُ فِي الْعَالَمِ الْكَبِيرِ الْمُنْفَصِلِ عَنْهُ) أَيْ وَأَوْجَدَ فِيهِ حَقَائِقَ الْأَشْيَاءِ

أَيْ دَبَّرَ الرُّوحَ مَلِكُهُ الَّذِي هُوَ الْجِسْمُ الْعَنْصَرِيُّ بِمَلِكِهِ الَّتِي هِيَ الْقُوَى الْكَائِنَةُ فِي هَذَا النَّاسُوتِ فَدَبَّرَ مَلِكُهُ
 بِمَلِكِهِ كَذَلِكَ تَدْبِيرُ الْحَقِّ مَا دَبَّرَ الْعَالَمَ إِلَّا بِالْعَالَمِ بِأَيْ
 وَلِذَلِكَ أَيْ وَلَا جُلَّ أَنْ الْحَقَّ مَا دَبَّرَ الْعَالَمَ إِلَّا بِصُورَةِ الْعَالَمِ قَالَ فِي خَلْقِ آدَمَ أَهْ وَأَمَّا قَالَ حَقَائِقُ
 مَا خَرَجَ عَنْهُ أَيْ مَا يَوْجَدُ فِي الْمُخْتَصَرِ جَمِيعَ مَا فِي الْعَالَمِ الْكَبِيرِ بِصُورِهَا وَتَشْخِصَاتِهَا بِأَيْ مَا يَوْجَدُ مَا فِي الْعَالَمِ

الخارجة عن الانسان في العالم الكبير المنفصل فان أجزاء العالم كالسموات والعناصر والمعادن والنبات وأصناف الحيوانات ليست بموجودة في الانسان صورها واشخاصها لكن حقائقها التي بها هي كالارواح والنفوس الناطقة والمنطبعة والطباع العنصرية والصور الجسمية المادية والقوى المعدنية والنباتية والحيوانية بأسرها وفي الجملة الجواهر والاعراض كلها موجودة فيه فصيح انه تعالى أوجد جميع ما في الحضرة الالهية وجميع الحقائق باعيانها وأجزائها في الانسان الكامل (وجعله روحا للعالم فسخر له العلو والسفل لكمال الصورة فكما انه ليس شيء من العالم الا وهو يسبح الله بحمده كذلك ليس شيء من العالم الا وهو مسخر لهذا الانسان لما تعطيه حقيقة صورته فقال وسخر لكم ما في السموات والارض جميعا منه فكل ما في العالم تحت تسخير الانسان علم ذلك من علمه وهو الانسان الكامل وجهل ذلك من جهله وهو الانسان الحيواني فكانت صورة القاء موسى في التابوت والقاء التابوت في اليم صورة هلاك في الظاهر وفي الباطن كانت نجاة له من القتل ففي كتمان النفوس بالعلم من موت الجهل كما قال أو من كان ميتا يعني بالجهل فاحييناه يعني بالعلم وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس وهو الهدي كن مثله في الظلمات وهي الضلال ليس بخارج منها أي لا يمتدي أبداً فان الامر في نفسه لا غاية له يوقف عندها فالهدي هو أن يمتدي الانسان الى الخيرة فيعلم ان الامر خيرة والخيرة قاق وحركة والحركة حياة فلا يكون ولا موت ووجود فلا عدم وكذلك في الماء الذي به حياة الارض وحركتها قوله فاهتزت وحملها قوله وربت ولادتها قوله وانبتت من كل زوج بهيج أي انها ما ولدت الا من يشبهها أي طبيعيا مثلها فكانت الزوجية التي هي الشفعية لها بما تولد منها وظهر عنها كذلك وجود الحق كانت الكثرة له وتعدد الاسماء انه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الذي يطلب بنشأته حقائق الاسماء الالهية فثبت به) أي بالعالم والمعنى انه كما شفعت المواليد من المواليد من الثمرات والنتائج أضو لها فكذلك كثرة الاسماء شفعت أحدية الوجود الحق فان الاسماء تثبت للوجود الحق بالعالم اذ هو المألوه المربوب المقتضى لوجود الالهية والربوبية وهما لا يكونان الا بالاسماء (ويخالفه أحدية الكثرة) أي ويخالف ما ظهر عنه من العالم أحدية الكثرة التي له لذاته (وقد كان احدي العين من حيث ذاته كالجواهر الهيولاني أحدي العين من حيث ذاته كثير بالصور الظاهرة فيه الذي هو حامل لها بذاته كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلي فكان مجلي صور العالم مع الاحدية المعقولة فانظر ما أحسن هذا التعليم الالهي الذي خص الله بالاطلاع عليه من شاء من عباده ولما وجدته آل فرعون في اليم عند الشجرة سماه فرعون موسى والموهو المساء القبطية والساهو الشجرة فسماه بما وجدته عند التابوت وقف عند الشجرة في اليم فاراد قتله فقالت امرأته وكانت منطقة بالنطق الالهي فيما قالت لفرعون اذ كان الله خلقها للكمال كما قال تعالى عنها حيث شهد لها ولريم بنت عمران بالكمال الذي هو ولد كران) بقوله وكانت من القانتين بعد الجمع بينهما في ضرب المثل (فقالت لفرعون في حق موسى انه قرعة عين لي ولك فيه قرعة عينها بالكمال الذي حصل لها كما قلنا وكان قرعة عين لفرعون بالايمن الذي أعطاه الله عند الغرق فقبضه ظاهرا مظهر اليس فيه شيء من الحبث لانه قبضه عند ايمانه قبل أن الكبير الاحقائقها وهي الامور الكلية التي تحتها افراد شخصية فلا يوجد في الانسان الكامل الاشخاص الجزئية الموجودة في العالم الكبير بل توجد حقائق تلك الاشخاص فيه بالي

يكتسب شيئا من الايمان والاسلام يجب ما قبله وجعله آية على عناية به سبحانه بمن شاء حتى لا يياس أحد من رحمة الله فانه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون فلو كان فرعون ممن يئس ما بادر الى الايمان فكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة فرعون فيه انه قرعة عين لي ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا وكذلك وقع فان الله نفعهما به عليه السلام وان كانا مشعرا بانه هو النبي الذي يكون على يديه هلاك ملك فرعون وهلاك آله على تأويل التابوت بالبدن الانساني وموسى بالروح يؤول فرعون بالنفس الامارة والشجر بالقوة ~~الغريبة~~ كريمة فن أراد التطبيق فليرجع الى تاويلات القرآن التي كتبناها فليس هذا موضع ذكره وأما الايمان الذي بادر اليه فرعون قبل موته اذ أدركه الغرق وكونه منتفعا به مقبولا فهو مما أنكره بعضهم على الشيخ قدس سره وليس بذلك لان القياس أثبت صحته كما ذكر فان النص دل على ما أفصح عنه قبل أن يتغرغر حيث قال آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين وليس بخلاف كتاب الله كما زعم هذا المنكر فان كونه طاهرا مطهرا من الخبث الاعتقادي كالشرك ودعوى الألوهية لا ينافي الانكار في قوله آلا^ن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين يعني آلا^ن مؤمن لانه متوجه الى كونه سببا للنجاة من الغرق ولهذا جعل الموجب له العصيان السابق والافساد ولا ينافي أيضا تعذيبه في الآخرة بسبب الظلم وارتكاب الكبائر فان الذنوب التي يجبرها الاسلام هي التي بين العبد والرب فاما المظالم التي تتعلق برقبته من جهة الخلق فلا ولهذا أخبر عن وعيده في الكتاب على الاضلال بقوله يقدم قومه يوم القيامة فأوردتهم النار ويئس الورد المورد واتبعوا في هذه الدنيا العنة ويوم القيامة يئس الرقد المرفود بقوله واتبعناهم في هذه الدنيا العنة ويوم القيامة هم من المقبوحين فان مثل هذا الوعيد والتعذيب ثابت للفاسق من المؤمنين مع صحة ايمانهم وأما نفع ايمانهم وفائده فهو في انتفاء خلوده في النار وخلاصه من العذاب في العاقبة فان المؤمن لا يخلد في النار لانه لا يدخل النار وأما قوله وحق باآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب وأمثاله فهو مخصوص بالآل وهم كفار (ولما عصمه الله من فرعون أصبح فؤادام موسى فارغا من الهم الذي كان قد أصابها ثم ان الله حرم عليه المراضع حتى أقبل على ثدي أمه فارضعت له ليكمل الله لها سرورها به كذلك علم الشرائع) أي مثل تحريم المراضع عليه الابن أمه علم الشرائع فان لكل نبي شريعة مخصوصة دون شرائع سائر الانبياء فحرم عليه جميع شرائع الانبياء الا شريعته فتحريم المراضع عليه صورة ذلك المعنى وآية انه النبي الموعود كما قال لكل جعلنا منكم شرعة أي طريقا ومنها جاء أي من تلك الطريق فآية جاء فكان هذا القول اشارة الى الاصل الذي منه جاء فهو غذاؤه) هذا القول اشارة الى الآية المذكورة والاصل الذي منه جاء

موسى بن عمران بن قاهات بن لاوي بن يعقوب أوحى الله الى موسى ان توفي هارون فأبته الى جبل كذا فانطلقا فاذا هما بنسرين فناما عليه وأخذ هارون الموت ورفع الى السماء وكان أكبر من موسى بثلاث سنين توفي وعمره مائة وثلاثان وعشرون سنة وشهر واحد وانهم بنو اسرائيل موسى يقتل أخيه هارون حين رجع اليهم وحده فانزل الله السر بر عليه هارون وقال اني مت ولم يقتلني أخي ثم توفي موسى بعده باحد عشر شهرا وعمره مائة وعشرون سنة (الى الاصل الذي منه جاء) أي كل واحد منكم وغذاؤكم الروحاني والجسماني من طريق يمتكم الخاصة التي هي الاصل كما ان موسى وغذاءه جاء عن أصله وهي أمه بالي

هو الاسم الالهى الذى ربه الله به موسى وذلك تجليه تعالى بذاته فى صورة عينه الثابتة وغداؤه علم ذلك العين ونقشه وذلك خزانة الاسم العلم الالهى المختص بموسى وعينه من التعينات الكلية الشاملة لتعينات جزئية كثيرة مندرجة تحتها كما مر فهو يتغذى من ذلك الاصل (كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا من أصله) فما كان حراما فى شرع يكون حلالا فى شرع آخر يعنى فى الصورة أعنى قولى يكون حلالا وفى نفس الامر ما هو عين ماضى لان الامر خالق جديد ولا تكرار (فلهم ذان بهنالك) يعنى ان الامر الذى كان حراما فى شرع يكون حلالا فى شرع آخر وان كان عيننا واحدة فى الصور النوعية والحقيقية لكن الذى هو حلال فى شرع ليس بعينه ذلك الحرام الذى مضى فى الشرع السابق بناء على ان كل شئ فى كل آن خالق جديد ولا تكرار فى التجلى كما ذكر غير مرة (وكفى عن هذا فى حق موسى بتحريم المراضع) فان اللبن صورة العلم النافع أعنى علم الشريعة الذى هو غذاء الروح الاخص حتى يكمل (فانه على الحقيقة من أرضعته لا من ولدته فان أم الولادة حملته على وجه الامانة فتكون فيها وتغذى بدم طمئتها من غير ارادة لها فى ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان فانه ما تغذى الا بما أنه لو لم يتغذى ولم يخرج عنها ذلك الدم لاهلكها وأمرضها فالجنين المنه على أمه يكونه تغذى بذلك الدم فوقها بانفسه من الضرر الذى كانت تجده لو امتسكت ذلك الدم عندها ولا يخرج ولا يتغذى به جنينها والمرضعة ليست كذلك فانها قصدت رضاعته حياته وابقائه فجعل الله ذلك لموسى فى أم ولادته فلم يكن لامرأة عليه فضل الا لأم ولادته لتقر عينها أيضا بتر بيته وتشاهد انتشاءه فى حجرها ولا تحزن ونجاء الله من هم التابوت فخرق ظلمة الطبيعة بما أعطاه الله من العلم الالهى وان لم يخرج عنها) أى عن الطبيعة بالانقارفة الكلية بل خرق حجابها بالتجرد عن غواشيمها الى عالم القدس كما قال تعالى اخلع نعليك انك بالوادى المقدس (وفتناه فتونا أى اختبره فى مواطن كثيرة ليتحقق فى نفسه صبره على ما ابتلاه الله به) فان أكثر الكمالات المودعة فى الانسان لا تظهر عليه ولا تخرج الى الفعل الا بالابتلاء (فاول ما ابتلاه الله به قتله القبطى بما ألهمه الله ووفقه له فى سره وان لم يعلم بذلك ولكن لم يجد فى نفسه أكثر اباقتله مع كونه ما توقف حتى يأتبه أمر به بذلك لان النبي معصوم الباطن من حيث لا يشعر حتى ينبأ أى يخبر ولهذا أراه الحضر قتل الغلام فانكر عليه قتله ولم يتذكر قتله القبطى فقال له الحضر ما فعلته عن أمرى ينهبه على مرتبته قبل أن ينبأ أنه كان معصوم الحركة فى نفس الامر وان لم يشعر بذلك) فلذلك نسبته الى الشيطان وقال هذا من عمل الشيطان واستغفر ربه قال رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى لانه لم يشعر بعد انه نبي يعصمه الله عن الكبيرة ولا يجرى على يده الا ما هو خير كله (وأراه أيضا خرق السفينة التى ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من يد الغاصب جعل له ذلك فى مقابلة التابوت الذى كان فى اليم مطبقا عليه فظاهره هلاك وباطنه نجاة وانما فعلت به أمه ذلك خوفا من يد الغاصب فرعون أن يذبحه صبوا وهى تنظر اليه مع الوحي الذى ألهمها الله به من حيث لا تشعر فوجدت فى نفسها أنها ترضعه فاذا خافت عليه ألقته فى اليم لان فى المثل عين لا ترى قلب لا يفجع فلم تخف عليه خوف مشاهدة عين ولا حزن عليه حزن رؤية بصر وغلب على ظنها أن الله ربما رده اليها الحسن ظنها به فعاشت بهذا الظن فى نفسها والرجاء يقابل الخوف واليأس وقالت حين ألهمت لذلك لعل هذا هو الرسول الذى يهلك فرعون والقبط على يديه فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر اليها) انما هو توهم

وطن بالنسبة اليها (وهو علم في نفس الامر) متحقق عند الله (ثم انه) أي موسى (لما وقع عليه
 الطلب خرج فاراً خوفاً في الظاهر وكان في المعنى حباً في النجاة فان الحركة أبداً انما هي حبيبة
 ويحبب الناظر فيها باسباب أخر) كالغضب والخوف والحزن والميل وقد يتحقق ذلك مما
 ذكر في الهوى والمحجوب عن الاصل يسندوها الى الاسباب القريبة ولهذا اعلمها لفرعون المحجوب
 في قوله ففرت منكم لما خفتكم بالخوف لا احتجابه عن الاصل فانه لولا حب الحياة لما خاف
 وكيف لا والخوف يقتضي الجود والسكون لا الحركة (وليست تلك وذلك لان الاصل حركة
 العالم من العدم الذي كان سداً كنافيه الى الوجود ولذلك يقال ان الامر حركة عن سكون فكانت
 الحركة التي هي وجود العالم حركة حب وقد نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك بقوله
 كنت كنزاً لم أعرف فاحببت أن أعرف فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم في عينه فخر كنهه من العدم
 الى الوجود حركة حب الموجد لذلك) أي لان يعرف ويشهد ذاته من ذاته ومن غيره على تقدير
 وجود الغير بالاعتبار (ولان العالم أيضاً يحب شهود نفسه وجوداً كما شهدا ثبوتاً فكانت
 بكل وجه حركة من العدم الثبوت الى الوجود العيني حركة حب من جانب الحق وجانبه فان
 الكمال محبوب لذاته وعلمه تعالى بنفسه من حيث هو غنى عن العالمين هو له) دون اعتبار غيره
 فانه تعالى من تلك الحبيبة ليس الا الذات وحدها فلم يكن معه شيء (وما بقي الا تمام مرتبة العلم
 بالعلم الحادث الذي يكون من هذه الاعيان اعيان العالم اذا وجدت فيظهر صورة الكمال بالعلم
 المحدث والقديم فيكمل مرتبة العلم بالوجهين) فان العلم القديم غيب لم يكن له ظهور وانتشار
 وبالظهور في المظاهر المسمى حدوثاً يكمل كمال العلم الغيبي (وكذلك تكمل مراتب الوجود فان
 الوجود منه أزلي وغير أزلي وهو الحادث فالأزلي وجود الحق لنفسه) يعني حقيقة الوجود من حيث
 هو وجود لان الحق له حقيقة غير الوجود فيضاف الوجود اليها كسائر الماهيات (وغير الأزلي
 وجود الحق بصور العالم الثابت) أي الوجود الذي هو الحق أي الوجود الظاهر بصور العالم
 الثابت عينه في العالم الأزلي ويسمى الوجود الاضافي (فيسمى حدوثاً لانه ظهر بعضه لبعضه)
 كظهور سائر الاكوان للانسان (وظهر لنفسه بصور العالم فأكمل الوجود فكانت حركة العالم
 حبيبة للكمال فافهم ألا تراه كيف نفس عن الاسماء الالهية ما كانت تجده من عدم ظهور آثارها
 في عين مسمى العالم فكانت الراحة محبوبة له) لان الراحة انما هي بالوصول الى الكمال المحبوب
 الذي يصفو به الحب عن ألم الشوق عند الفراق فهي الابتهاج الحاصل بصفاء الحب عن شوب الألم
 ولانها كمال لذة الحب بالوصول قال (ولم يوصل اليها الا بالوجود الصوري) أي الظاهر (الاعلى
 والاسفل فثبت أن الحركة كانت للحب فاشتم حركة في الكون الا وهي حبيبة فن العلماء من يعلم
 ذلك ومنهم من يحببه السبب الاقرب اليه في الحال واستيلائه على النفس وكان الخوف
 لموسى مشهوداً له ما وقع من قتله القبطي وتضمن الخوف حب النجاة من القتل ففر لما خاف وفي
 المعنى ففر لما أحب النجاة من فرعون وعلمه به فذكر السبب الاقرب المشهود له في الوقت الذي
 (حب الموجد لذلك العالم) أي السبب لحركة العالم حب الله الموجد للعالم فكان الحق يحب حركة العالم من
 العدم الى الوجود ليكون مظهر الكمال له الذاتية والاسمائية والصفاتية بالي
 في الوقت متعلق بقوله فذكر أي ذكر في وقت ملاقاته فرعون وهو قوله ففرت منكم الخ الذي أي السبب
 الاقرب الذي هو كصورة الجسم للبشر اه بالي

هو كصورة الجسم للبشر وحب النجاة متضمن فيه تضمن الجسد للروح المديرة له والانبياء لهم لسان
الظاهر به يتكلمون لعموم الخطاب واعتمادهم على فهم العالم السامع فلا تعتبر الرسل الا العامة
لعلمهم بمرتبة أهل الفهم كما نبه عليه السلام على هذه الرتبة في العطايا فقال لا عطي الرجل وغيره
أحب الى منه مخافة أن يكبه الله في النار فاعتبر ضعيف العقل والنظر الذي غلب عليه الطمع
والطبع فكذا ما جاؤا به من العلوم جاؤا به وعليه خلعة أدنى الفهوم ليقف من لا غوص له عند الخلعة
فيقول ما أحسن هذه الخلعة وبراها غاية الدرجة ويقول صاحب الفهم الدقيق الغائص على درر
الحكم بما استوجب هذا هذه الخلعة من الملك فينظر في قدر الخلعة وصنفها من الثياب) وهذا
ظاهر الكلام (فيعلم منها قدر من خلعت عليه فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن لا علم له بمثل هذا)
وهو ان ظاهر الكلام بقدر أدنى الفهوم وباطنه وحقائقه ولطائفه بقدر أعلاها كما قال عليه
السلام ما من آية الا وهما ظهر وبطن ولكل حرف حدود ولكل حد مطلع (ولما علمت الانبياء
والرسل والورثة أن في العالم من أمتهم من هو بهذه المثابة عمدوا في العبارة الى اللسان الظاهر
الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه وزيادة مما عالج به اسم
أنه خاص فيتميز عن العامى فاكتفى المبلغون العلوم بهذا فهاذا حكمة قوله ففرت منكم لما خفتكم
ولم يقل ففرت منكم حبا للسلامة والعافية) يعني ان قوله لما خفتكم عناية منه عليه السلام
لفهم العامة فانهم لا ينظرون الا في السبب القريب لا في الحقيقة كما ذكر (فجاء الى مدين فوجد
الجاريتين فسقى لهما من غير أجر ثم تولى الى الظل الالهى فقال رب انى لما أنزلت الى من خير فقير فجعل
عين عمه السقى عين الخير الذى أنزل الله اليه ووصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذى عنده)
لأنه عليه السلام تحقق أن له عند الله خيرا نزل اليه وقد أنزل الله هذا الخير أى عمل السقى اليه
فانه خير في نفسه فعرض حاجته الى الله في الخير الذى عنده مطلقا ومن الدنيا أى الى لاجل الذى
أنزلت الى من خير الدين فقير اليك فيه أو من الدنيا قال ذلك شكر الله واظهار الارضايا الخير الدينى
من الخير الدينى أى بدله (فأراه الخضر اقامة الجدار من غير أجر فعتبه على ذلك فذكره بسقايته
من غير أجر الى غير ذلك مما لم يذكر حتى تمنى صلى الله عليه وسلم أن يسكت موسى عليه السلام
ولا يعرض حتى يقص الله عليه من أمرهما) روى انه صلى الله عليه وسلم قال ليت أخى موسى
سكت حتى يقص الله عليهما من أنبأهما وروى عن الشيخ قدس سره أنه اجتمع بابى العباس
الخضر عليه السلام فقال له كنت أعددت لموسى بن عمران ألف مسألة مما جرى عليه من أول
ما ولد الى زمان اجتماعه فلم يصبر على ثلاث مسائل منها (تنبيه موسى من الخضر أن جميع ما جرى
عليه ويجرى انما هو بامر الله وارا دته الذى لا يمكن وقوع خلافه فان العلم بها من خصوص
الولاية وأما الرسول فقد لا يطلع عليه فانه سر القدر ولو اطلع عليه لم بما كان سببا لفتوره عن
تبليغ ما هو مأمور بتبليغه فطوى الله علم ذلك عن بعض الرسل رحمة منه بهم ولم يطوه عن نبينا
صلى الله عليه وسلم لقوة حاله ولهذا قال أدعوا الى الله على بصيرة فيعلم بذلك ما وفق اليه موسى عليه

فأورد في هذا الكتاب الاما ذكر في كلام رب العزة وروى عن الشيخ انه قد أخبر الخضر في كشفه فقال
أعددت لموسى بن عمران ألف مسألة مما جرى عليه من أول ما ولد الى زمان الاجتماع مما وفق اليه موسى
من غير علم فلم يصبر موسى على ثلاث مسائل منها فاستخير الشيخ هذه المسائل كلها من الخضر فأخبره تفصيلا ولم
يذكرها الشيخ حفظا للأدب بالى

السلام من غير علم منه) الظاهر أنه في علم بالياء والنصب عطف على يقص والفاعل هو الرسول
 عليه السلام ويجوز أن يكون فنعلم بالنون والرفع عطف على قصة الخضر أي فنعلم نحن ما أراه
 الخضر ما وفق لموسى عليه السلام وأجرى على يده من الخيرات من غير علم منه (اذلوكان عن علم
 ما أنكر مثل ذلك على الخضر الذي قد شهد الله له عند موسى وزكاه وعده ومع هذا غفل موسى
 عن تركية الله له وعما شرط عليه في اتباعه رجة بناذا نسينا أمر الله ولو كان موسى عالما بذلك
 لما قال له الخضر ما لم تحط به خبراً أي اني على علم لم يحصل لك عن ذوق كما أنت على علم لا أعلمه أنا
 فانصف وأما حكمة فراقه فلان الرسول يقول الله فيه وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه
 فانتهوا فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عنده هذا القول) أي لزموه
 وامتثلوه ولم يتجاوزوا عنه (وقد علم الخضر أن موسى رسول الله فاخذ يرقب ما يكون منه ليوفي
 الادب حقه مع الرسل فقال له ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فنهاه عن صحبته فلما وقعت
 منه الثالثة قال هذا فراق بيني وبينك ولم يقل له موسى لا تفعل ولا طلب صحبته لعله بقدر
 الرتبة التي هو فيها التي أنطقته بالنهاي عن أن يصحبه فسكت موسى ووقع الفراق فانظر الى كمال
 هذين الرجلين في العلم وتوفية الادب الالهي حقه وانصاف الخضر عليه السلام فيما اعترف به
 عند موسى حيث قال أنا على علم علمني به الله لا تعلمه أنت وأنت على علم علمك الله لا أعلمه أنا
 فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى دواء لما جرحه به في قوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً مع
 علمه بعلوم رتبة بالرسالة وليست تلك الرتبة للخضر فظهر ذلك في الامة المحمدية في حديث ابار
 النخل فقال عليه السلام لاصحابه أنتم أعلم بامور دنياكم ولا شك أن العلم بالشئ خير من الجهل به
 ولهذا مدح الله نفسه بانه بكل شئ عليم فقد اعترف صلى الله عليه وسلم لاصحابه بانهم أعلم بمصالح
 الدنيا منه لكونه لا خبرة له بذلك فانه علم ذوق وتجربة ولم يتفرغ عليه السلام لعلم ذلك بل كان
 شغله بالاهم فالاهم فقد نهتكم على ادب عظيم تنتفع به ان استعملت نفسك فيه) اعلم أن الخضر
 عليه السلام صورة اسم الله الباطن ومقامه مقام الروح وله الولاية والغيب وأسرار القدر وعلوم
 الهوية والانية والعلوم الدنية ولهذا كان محمداً ذوقه الوهب والاياء قال تعالى فوجدنا عبداً
 من عبادنا آتيناها رجة من عندنا وعلماها من لدنا علماً ولكماله في علم الباطن لما بين موسى
 عليه السلام تاويل ما لم يستطع عليه صبراً من الوقائع الثلاث قال في الاولى فاردت أن أعيها
 بالتهييد والاختبار عن تخصيص ارادته بعض ما في باطنه من معلوماته وفي الثانية فاردنا أن
 يبدلهم اربهم ما خسر امه زكاة بجمع الضمير في الارادة وفي الثالثة فاراد ربك بتوحيد الضمير
 والاختبار عن الارادة الربانية الباطنة كل ذلك اشارة منه الى سر التوحيد واحدية الارادة
 والتصرف والعلم في الظاهر والباطن عن ذوق وخبرة وأن الذي ظهر في المظاهر من الصفات
 الثلاث هي عين الصفات القديمة الباطنة من غير تعدد بحسب الحقيقة وهو من أسرار علوم الولاية
 وأما موسى عليه السلام فهو صورة اسم الله الظاهر ومقامه مقام القلب وله علوم الرسالة والنبوة
 فأمره ما الله تعالى بالان في القول وعاق الرجاء باجابه عند الذي كرى لما كان فيه من الحجاب بالعزة الالهية
 التي اقتضت له المرتبة التي كان فيها وهي الملك اذ الملك لله الواحد القهار فاذا تذكر ذلك رجع اليه ولو بعد
 حيز وكذا كان نفعه الذي كرى فتذكر عند غرق وخشى الفوت فاستجمل بما قيده بإيمان بني اسرائيل
 فانتقل من نسب القبط الى نسب الاسرائيليين في الايمان ليدفع الاشكال والاحتمال ولذلك قال الله له الآن

والتشريع من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والحكم بالظاهر ولذلك كانت معجزاته في غاية
الوضوح والظهور فلما أراد الله تكميل موسى بالجمع بين التجليات الظاهرة والباطنة وعلوم
نبوة وما في استعدادهم من علوم الولاية فكان موسى قد ظهر بين قومه بدعوى انه أعلم أهل
الارض وذلك في ملائمة بني اسرائيل فأوحى الله اليه بل عبدنا بجمع البحرين أي بين بحري
الوجوب والامكان أو بحري الظاهر والباطن أو بحري النبوة والولاية فاستجى موسى من دعواه
فسأل الله أن يقدر الحكمة بينهما واستأذن في طلب الاجتماع حتى يعلمه مما علمه الله فلو أثر
حكمة الله وأخذ علم الولاية منه لا غناه الله عن اتباع الخضر فلما وقع الاجتماع ظهر النزاع ما
بين الظهور من حيث الظهور والباطن من حيث الباطن من المغامرة والمباينة فلذلك وقع
بينهما الفراق بعد حصول ما قدر الله ايصاله اليه بحكمة الخضر من العلم ولا بد للحمدي من الجمع
بين الظاهر والباطن اتباعا للنبيه محمد صلى الله عليه وسلم (وقوله فوهب لي ربي حكما يريد
الخلافه وجعلني من المرسلين يريد الرسالة فما كل رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف والعزل
والولاية والرسول ليس كذلك انما علمه البلاغ لما أرسل به فان قاتل عليه وجاه بالسيف فذلك
الخليفة الرسول) فكما أنه ما كل نبي رسول كذلك ما كل رسول خليفة أي ما أعطى الملك ولا التحكم
فيه (وأما حكمة سؤال فرعون عن الماهية الالهية بقوله وما رب العالمين فلم يكن عن جهل وانما
كان عن اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه وقد علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم
بالله فيستدل بجوابه على صدق دعواه وسأل سؤال ايمام من أجل الحاضرين) حيث أوهمهم في
سؤاله أن الله ماهية غير الوجود يجب أن يعرفها من يدعي النبوة بمجدها فسأل عما الطالبة لمعرفة
ماهية الشيء (حتى يعرفهم من حيث لا يشعرون بما شعره هو في نفسه في سؤاله) وهو أنه علم أن
السائل بما يطلب حقيقة الشيء ولا بد لكل شيء أن يكون له حقيقة ولا يلزم أن يكون له ماهية
مركبة يمكن تعرفها بالحد فاورد السؤال ذا وجهين لينمكن من تخطئته (فاجابه جواب العلماء
بالامر) أي بحقيقة الامر في المعرفة الالهية حيث قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم
موقنين ايماء الى حقيقة بسيطة لا يمكن تعريفها الا بالنسب والاضافات وأكمل الرسوم له وأتمها
نسبته بالرؤية الى العالم كله ان كنتم من أهل الايقان فوقنون حقيقة من حيث لا يعرفها الا هو
ومن حيث تعارفها الخارجية أي بالنسب الذاتية لا يكون أتم من هذا فاذا صاب في الجواب
(أظهر فرعون ابقاء المنصب به أن موسى ما أجاب على سؤاله) حيث قال لمن حوله ألا تستمعون يعني
انه ما أجاب بالحد الذي هو حق السؤال (فيتبين عند الحاضرين لقصور فهمهم ان فرعون
أعلم من موسى ولهذا لما قال له في الجواب ما ينبغي وهو في الظاهر غير جواب على سئل عنه وقد
علم فرعون أنه لا يجيبه الا بذلك) فان ذلك حق الجواب وعين الصواب وقد عرفه قبل السؤال
وعلمه أنه لا يقول الا حقا فلذلك جعل السؤال تمثيل الوجهين (فقال لاصحابه ان رسولكم الذي
أرسل اليكم لتجنون أي مستور عنه علم ما سألته عنه اذ لا يتصور أن يعلم أصلا) لجنونه وسرعه قلبه
(فالسؤال صحيح فان السؤال عن الماهية سؤال عن حقيقة المطلوب ولا بد أن يكون على حقيقة
فكلمه فصحه له من موسى ورائة الكلام اذ كان الله قد كلم موسى تكليما حين قربه نجيا فقال الله
لفرعون ولم يذكر الواسطة آلا ت وقد عصيت قبل فساد كرامه عاص في الحال وكنت من المفسدين فيما مضى
وقال له اليوم نجيتك بيدك بحال الشخ الاكبر

في نفسه وأما الذين جعلوا الحدود مركبة من جنس وفصل فذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك ومن
 لا جنس له لا يلزم أن لا يكون على حقيقة في نفسه لا تكون غيره) فانه لا شيء الا وله حقيقة هو بها
 هو لا يكون غيره على تلك الحقيقة (فالسؤال صحيح على مذهب أهل الحق والعلم الصحيح والعقل
 السليم) ليس كما زعم من لا دراية له في العلوم ان من لا حده لا يسأل بما (فالجواب عنه لا يكون
 الا بما أجاب به موسى) كما ذكر (وههنا سر كبير فانه أجاب بالفعل لمن سأل عن الحد الذاتي
 فجعل الحد الذاتي عين اضافته الى ما ظهر به من صور العالم أو ما ظهر فيه من صور العالم فكانه
 قال له في جواب قوله وما رب العالمين قال الذي يظهر فيه صور العالمين) أي بالربوبية (من علو
 وهو السماء وسفل وهو الارض ان كنتم موقنين أو يظهر هو بها) أي بالربوبية حق التركيب
 أن يقال الذي يظهر فيه من غير لفظه قال ليكون مقولا لقال له لكن لما وسط بين قال ومقوله في
 جواب قوله وما رب العالمين كرر قال لطول الكلام (فلما قال فرعون لأصحابه انه لمجنون كما قلنا
 في معنى كونه مجنونا زاد موسى في البيان ليعلم فرعون رتبته في العلم الالهي لعلمه بان فرعون يعلم
 ذلك فقال رب المشرق والمغرب فباء بما يظهر ويستر وهو الظاهر والباطن وما بينهما وهو قوله
 وهو بكل شيء عليم) أي بما ظهر من عالم الاجسام والخلق وما بطن من عالم الارواح والامروما بين
 الظاهر والباطن من التعينات والشؤون الجامعة بين الارواح والاجسام فان المشرق للظهور
 والمغرب للبطون وهو الحق الظاهر المتعين بجميع ما ظهر باشراف نوره واطلاق ظهوره وهو
 الباطن المتعين بجميع ما بطن في غيب عينه وعين حضوره بعلمه بما بينهما من النسب والتعينات
 التي ليست الا في حيز العلم (ان كنتم تعقلون أي ان كنتم أصحاب تقييد فان للعقل التقييد) وهل
 ٧ التقييد والتحديد اما أن يقيد بالتشبيه بالارواح والعقول فتزيمهم وهمي لانه عين التشبيه
 عند المحقق (فالجواب الاول جواب الموقنين وهم أهل الكشف والوجود فقال له ان كنتم موقنين
 أي أهل كشف ووجود فقد أعلمتكم بما تيقنتموه في شهودكم ووجودكم) وهو أن الجواب
 عن الحقيقة الالهية مع قطع النظر عن الاضافة محال فاعراضه بالفعل عن التصدي للجواب عن
 السؤال بما هو عن الماهية اعلام بانه مطابق عن كل قيد وحيد ولا يدخل تحت جنس ولا يتميز
 بفصل لاستغراقه الكل وعدوله الى بيان حقيقة الربوبية ببيان المضاف اليه بانه هو الذي له ربوبية
 عالم الارواح العالية وعالم الاجسام السافله وما بينهما من التعينات والنسب والاضافات الظاهر
 ربوبيته للكل الباطن به ويته في الكل لانه عين العالمين في الشهود والوجود ينبيه على أن تعريغه
 لا يمكن الا بهذا الوجه من الاضافة الى الكل والبعض كما قال ربكم ورب آبائكم الاولين (فان لم
 تكونوا من هذا الصنف فقد أجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم أهل عقل وتقييد وحصرتم الحق
 فيما تعطيه أدلة عقولكم فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون سؤاله وصدقه وعلم موسى أن فرعون
 علم ذلك أو يعلم ذلك لكونه سأل عن الماهية فعلم أن سؤاله ليس على اصطلاح القدماء في السؤال
 بما) لكونهم لا يجيزون السؤال عن ماهية ما لا حده بجنس وفصل فلما علم موسى ذلك (فلذلك
 أجاب فلو علم منه غير ذلك لخطأه في السؤال فلما جعل موسى المسؤل عنه عين العالم خاطبه فرعون
 بهذا اللسان) الكشف (والقوم لا يشعرون فقال له لئن اتخذت الها غيره لاجعلتك من
 المسجونين والسين في السجين من حروف الزوائد أي لاسترنك فانك أجبت بما أيدتني به أن أقول
 لك مثل هذا القول) المراد بهذا اللسان لسان الاشارة فان فرعون كان غاليا من غلاة الموحدة

عاليامن المسرفين في دعواه من جملة من قال عليه السلام عنه شر الناس من قامت القيامة عليه وهو حي أي وقف على سر التوحيد بدو القيامة الكبرى قبل فناء اينيته وموته الحقيقي في الله وهو يدعي الالهية بتغيينه ويدعو الخلق الى نفسه لتوحيده العلمى لا الشهودى الذوقى وهو يعلم لسان الإشارة فلم اعلم ان موسى موحد ناطق بالحق افترض فرصة دعوى الالهية لان غير الحق تمتنع الوجود في هذا اللسان الحق في الرتب والتجليات مختلف الظهور والاحكام فرتبة الحق الظاهر في صورة فرعون له التحكم في ذلك المجلس على الرتبة الموسوية فايده جواب موسى بلسان التوحيد ودعواه على دعواه مع اظهار السلطنة والقدرة بحسب الرتبة فقال له ما قال ولما كان اللسان بلسان الإشارة أخذ فيه سين الجن من حروف الزيادة فبقى الجن بمعنى الستروان لم يكن مضاعفاً فان اعتبار ذلك انما كان في لسان العبارة وأما في لسان الإشارة فيكفي في الدلالة على المعنى المشار اليه بعض حروف اللفظ الدال عليه فلا تعتبر الوضع والاشتقاق فيه كما فهم بعضهم من ستر برى اسع تر برى فوجدو جدا شديداً (فان قلت لي) يا موسى بهذا اللسان (فقد جهلت يا فرعون بوعيدك اياي والعين واحدة فكيف فرقت) فهذا لسان الحال في موسى عند سماع الوعيد وكذا لك جواب فرعون في قول الشيخ (فيقول فرعون انما فرقت المراتب ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها ومرتبتى الآن التحكم فيك يا موسى بالفعل وأنا أنت بالعين وغيرك بالرتبة فلما فهم ذلك موسى منه أعطاء حقه في كونه) أي في كون موسى (يقول له لا تقدر على ذلك والرتبة) أي رتبة فرعون (تشهد له بالقدرة عليه واظهار الاثرفيه لان الحق في رتبة فرعون من الصورة الظاهر لها التحكم على الرتبة التي كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس فقال له يظهر له المانع من تعديه عليه أولو جئت بك بشئ مبين) يظهر المانع حال من موسى أي مظهر المانع ومقول قوله أولو جئت بك وهو المانع (فلم يسع فرعون إلا أن يقول له فأت به ان كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند الضعفاء الرأى من قومه بعدم الانصاف فكانوا يرتابون فيه وهي الطائفة التي استخفها فرعون فاطاعوه انهم كانوا قومافاسقين أي خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من انكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر في العقل فان له) أي للعقل (حدا يقف عنده اذا حوزه صاحب الكشف واليقين ولهذا جاء موسى في الجواب بما يقبله الموقن والعاقل خاصة) على ما ذكر من الجوابين المربين بقوله ان كنتم موقنين وان كنتم تعقلون (فالقي عصاه وهو صورة ما عصى به فرعون موسى في ابائه عن اجابة دعوته) اعلم ان الشيخ قدس سره أو ما الى ان الله تعالى بين صورة الحاجة التي جرت بين موسى عليه السلام وبين فرعون على طريقة ضرب الامثال فضرب العصا مثلاً للمطمنة الموسوية المطاوعة للقلب المؤتلفة بنور القدس المؤيدة بتأييد الحق ولهذا قال وهي صورة ما عصى به فرعون في ابائه فالنفس حقيقة واحدة فلما أطاعت الهوى في فرعون واستولى عليه شيطان الوهم لغلبة الهوى كانت نفسا مارة مستكبرة ابت الحق وأنكرته ولما انقادت للحق واطاعت القلب أي النفس الناطقة وتنورت بنور الروح في موسى

فكيف فرقت كلام فرعون يسأل عن جانب موسى فيقول فرعون في جوابه موسى انما فرقت أي فلما فهم موسى ذلك الحكم والنساط من فرعون أعطاء حقه في كونه يقول له أي حال كون موسى قائلاً لفرعون لا تقدر على ذلك التحكم يعني ان قول موسى لفرعون لا تقدر على ذلك مجرد اعطاء الحق لفرعون في مقابلة قوله لموسى ومرتبتى الآن التحكم فيك يا موسى لا تكذيب له في قوله هذا بالى

كانت تصايغها في أعمال البر والطاعات والاخلاق الفاضلة وحية تسعى في مقاصده
ومطالبه بتركيب الحج والدلائل وتحصيل المقاصد وتعبانها بالتقم مازوته شجرة القوة المتخيلة
والوهمية من فرعون وقومه من الشبهة كل ذلك لطاعة مرسى القلب والروح ومن أراد ترتيب
القصة وتحقيق الحق في هذا المثل ونظائره فليطالعها في التأويلات التي كتبناها في القرآن فإن
هذا الموضع ينبغي أن لا يزاد على ما أورده الشيخ قدس سره (فأذا هي تعبان مبين أي حية ظاهرة
فانقلبت المعصية التي هي السيئة طاعة أي حسنة) إشارة إلى أن النفس في سنخها وطبعها العصيان
للقلب والروح لكن لما راضها عليه السلام بقمع هواها حتى صارت بامانة قواها وقهر هواها
الذي هو روحها كالنفس النباتية في الطاعة فشبهت بالعصا بعد كونها مركبا حرونا فاذا اطمانت
صارت معصيتها طاعة وسيئتها حسنة فكل ما أمرها به موسى امتثلت وآلت إلى هيئة ما أراد منها
(كما قال الله تعالى يبدل الله سيئاتهم حسنات يعني في الحكم) أي سيئاتهم في حكم حسناتهم
لأنها ان غضبت وقهرت أو حلت وتلطفت كانت بأمر الحق فكل حركاتها وأفعالها وان كانت في
صورة الفساد كانت عين الصلاح ألا ترى إلى قوله تعالى ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على
أصولها فبأذن الله (فظهر الحكم هنا عينا متميزة في جوهر واحد) أي تأصل حكم الله فيها
وترسخ حتى صار الحكم السكال طاعتها بالطبع فيها عينا فكما أمرت تمثلت وتجسدت بصورة الحكم
فكل حكم عالمين متميزة عن نظيرتها إلى صورة حكم آخر في جوهر واحد (فهى العصا) في
صورة الحكم (وهى الحية) في صورة حكم آخر (والعصيان الظاهر) كذلك (فالتقم أمثاله
من الحيات من كونها حية والعصا من كونها عصا) لأنها متماثلة بتأييد الحق متنورة بنور
القدس فبأي شبهة تمسك فرعون وقومه أبطلها ببرهان نير من جنسها (فظهرت حجة موسى على
حجج فرعون في صورة عصا وحيات وحيال فكانت للسحرة حبالا ولم يكن لموسى حبل والحبل
الثل الصغير أي مقاديرهم بالنسبة إلى قدر موسى بمنزلة الحبال من الجبال الشاخخة فلما رأت
السحرة ذلك علموا رتبة موسى في العلم وان الذي رأوه ليس من مقدور البشر وان كان من
مقدور البشر فلا يكون الا بمن له تمييز في العلم المحقق عن التخيل والايهام فآمنوا رب العالمين رب
موسى وهرون أي الرب الذي يدعو اليه موسى وهرون لعلمهم بأن القوم يعلمون انه مادعا
لفرعون) أي لعلم السحرة ان قوم فرعون يعلمون ان موسى مادعا إلى فرعون بينوا ذلك لان
فرعون كان يدعي انه رب العالمين (ولما كان فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت وانه الخليفة
بالسيف وان جار في العرف الناموسى لذلك قال أنار بكم الاعلى) الرب اسم اضافي يقتضى مربوبا
وهو يحى في اللغة بمعنى المالك يقال رب الدار ورب الثوب ورب الغنم وبمعنى السيد يقال رب
المدينة ورب القوم ورب العبيد وبمعنى المربي يقال رب الصبي ورب الطفل ورب المتعلم ولا يطلق
بدون الاضافة الاعلى رب العالمين فالرب المطلق بلام التعريف هو الله وحده فله الربوبية على
الحقيقة بالمعاني الثلاثة واغبره عرضية لانه مجلى ومظهر لها فهي صفة لعين واحدة ظاهرة بصور
كثيرة فكل من ظهر له ربوبية عرضية بحسب ما أعطاه من التصرف والتحكم في ملكه وعبيده

فهم لا يقبلون حكم العقل ولا الكشف فهم ليسوا من الواقفين والعاقلين بل هم جهائم في صورة الاناسى بالى
في العرف الناموسى يتعلق به قوله الخليفة أي يطلق الخلافة بالسيف على الامير الظالم في الشرع لقوله عليه
السلام أطيعوا أمراءكم وان جاروا بالى

ومر بابه وتختلف المظاهر في تجل صفة الربوبية وتتفاضل فن كان أكثر تصرفا وتحكما بالنسبة
إلى غيره كانت ربوبيته أعلى ولما كان فرعون صاحب السلطنة في وقته متحكما في قومه بحسب
إرادته ادعى أنه ربهم الأعلى (أى وان كان الكل أربابا) بنسبة ما وازدافه لمن يربه (فأنا الأعلى
منهم بما أعطيتهم في الظاهر من التحكم فيكم ولما علمت السحرة صدقه فيما قال لم ينكروه
وأقروا له بذلك فقالوا فاقض ما أنت قاض إنما تقضى هذه الحياة الدنيا فالدولة لك فصيح قوله أنا
ربكم الأعلى وان كان عين الحق فالصورة لفرعون) أى وان كان الرب الأعلى مطلقا هو عين الحق
فانه تعالى باحدىته الذاتية والاسمائية ظاهرا في كل صورة بقدر قابليتها فله أحدىة جميع
الربوبية الاسمائية في الكل بالحقيقة بجميع المعاني الثلاثة لكن الصورة القابلة لما قبلها من
المعاني صورة فرعون (فقطع الأيدي والأرجل فصالب بعين حق في صورة باطل) فان الله تعالى
بالمشيئة الذاتية تجلى بها في صورة الأعيان شاء ذلك ما شاء الله كان فالوجود بما يجرى فيه تبع
لإرادته وهو الفاعل لما يحدث فيه فكما قال بلسان الذى أنطق به كل حي وميت وجساد في صورة
الهداية والنهى أنار بكم الأعلى فكذلك فعل ما فعل بيد الحق في صورة باطل بالنسبة إلى
تجليه باسمه الهادى والعدل والكمال في العرف الناموسى أى الشرع فان التمييز بين الحق
والباطل والحسن والفرج إنما هو فى الأحكام الإلهية الشرعية التى يظهر بها كمال الوجود وأما
سائر المراتب فلكل مرتبة حكم مختص بها كما علل فعله الشنيع الباطل القبيح بقوله (لنيل
مراتب لا تنال إلا بذلك الفعل) مثل المهابة والسلطنة والقاء الرعب فى قلوب الناس ليسخروا
وينقادوا لحكمه (فان الأسباب لا سبيل إلى تعطيلها لان الأعيان الثابتة اقتضتها فلا تظهر فى
الوجود إلا بصورة ما عليه فى الثبوت اذ لا تبدل لكلمات الله وليست كلمات الله سوى أعيان
الموجودات فينسب اليه القدر من حيث ثبوتها وينسب اليها الحدوث من وجودها وظهورها
كما تقول حدث عندنا اليوم انسان أوضيف ولا يلزم من حدوثه انه ما كان له وجود قبل هذا
الحدوث ولذلك قال الله تعالى فى كلامه العزيز فى آياته مع قدم كلامه ما يأتىهم من ذكر
من ربهم يحدث الأسماء وهى يعجبون وما يأتىهم من ذكر من الرحمن يحدث الأسماء
معرضين والرجن لا يأتى إلا بالرحمة ومن أعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذى هو عدم الرحمة
وأما قوله فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التى قد خلت فى عباده) وتطيره فى سورة
يونس مع الاستثناء فى قوله فلولا كانت قرية آمنت أى فى وقت رؤيتهم العذاب فنفعها إيمانها إلا
قوم يونس (فلم يك ذلك على انه لا ينفعهم فى الآخرة بقوله) أى بدليل قوله (فى الاستثناء الا قوم
يونس) لما آمنوا كشف فنعائهم عذاب الخزي فى الحياة الدنيا (فاراد أن ذلك لا يرفع عنهم
الاخذ فى الدنيا فاذلك أحد ذفرعون مع وجود الإيمان منه هذا ان كان أمره أمر من يتيقن
بالانتقال فى تلك الساعة وقرينة الحال تعطى أنه ما كان على يقين من الانتقال) أى من الدنيا
إلى الآخرة (لانه عاين المؤمنين يمشون فى الطريق إلى بس التى ظهرت بضرب موسى عليه
السلام بعصاه البحر فلم يتيقن فرعون الهلاك اذ آمن بخلاف المحتضر حتى لا يلحق به) أى لم يتيقن
فرعون بالهلاك وقت الإيمان حتى يلحق بالمحتضر الذى يؤمن بعد تيقنه بالهلاك فلا يلحق به
لنيل كل من السحرة وفرعون مراتب لا تنال إلا بذلك أما فرعون فلان السلطنة لا بد منها والمجازاة فى
الآخرة وأما السحرة فانهم لا ينفلون درجة الشهادة إلا بها بالى

(فأمن بالذي آمنت به بنو إسرائيل على التيقن بالنجاة فكان كما تيقن لكن على غير الصورة التي أراد فنجاه من عذاب الآخرة في نفسه ونجى بدنه كما قال تعالى فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية لأنه لو غاب بصورته ربما قال قومه احتجب) أي عن الأبصار فارتقى إلى السماء أو غاب بنوع آخر بناء على ما اعتقدوا في حقه أنه اله (فظهر بالصورة المعهودة ميتا ليعلم أنه هو فقد همت النجاة حسا ومعنى) حسا بالصورة ومعنى بالروح للإيمان لأن الخطاب إن كان للمجموع فذلك وإن كان للروح فعناهم مع بدنك والله أعلم بحاله (ومن حقت عليه كلمة العذاب الأخرى لا يؤمن ولو جاءت كل آية حتى يروا العذاب الأليم أي يذوقوا العذاب الأخرى فخرج فرعون من هذا الصنف هذا هو الظاهر الذي ورد به نص القرآن ثم أنا نقول بعد ذلك والامر فيه إلى الله لما استقر في نفوس عامة الخلق من شقائه وما لهم نص في ذلك) أي في شقائه الأبدى (يسندون الشقاء إليه وأما آله فلم يحكم آخر ليس هذا موضع ذكره ثم ليعلم أنه ما يقبض الله أحدا إلا وهو مؤمن أي مصدق بما جاءت به الأخبار الإلهية وأعني من المحتضرين ولهذا يكره موت الفجأة وقتل الغفلة فاما موت الفجأة فحده أن يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت الفجأة وهذا غير المحتضر وكذلك قتل الغفلة بضرب عنقه من ورائه وهو لا يشعر فيقبض على ما كان عليه من إيمان أو كفر ولذلك قال عليه السلام ويحشر على ما مات عليه كما أنه يقبض على ما كان عليه والمحتضر ما يكون إلا صاحب شهود فهو صاحب إيمان بما ثم فلا يقبض إلا على ما كان عليه لأن كان حرف وجودي) أي لفظة كان كلمة وجودية (لا يفجر معه الزمان إلا بقرائن الأحوال) أي لا يدل على الزمان كقوله تعالى وكان الله علما حكما وكان زيدا قائما فان معناه ثبوت الخبر للاسم ووجوده على الصيغة المذكورة وأما قرائن الأحوال فكما تشهد فقر زيدا فيقال لك كان زيدا غنيا أي في الزمان الماضي فافتقر وكقول الشيخ كنت شابا قويا والمراد أن معنى الحديث أنه يقبض على ما هو عليه وأطلق الحرف على ما كان حرف وجودي مجاز كقولهم في حرف اني كذا أي قرأته (فنفرق بين الكافر المحتضر في الموت وبين الكافر المقتول غفلة أو الميت فجأة كما قلنا في حد الفجأة) هذه بشارة لمن احتضر من الكفار والمحبوبين بانه يشهد الملائكة وأحوال الآخرة قبل موته فهو مؤمن بحكم ما يشهد ولكن قد يكون إيمانه حال الغرغرة والله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر ولا شك أن كل محتضر يشاهد ذلك لكن الكلام في أنه لا ينفعه إيمانه حينئذ بما لم يعتد قبل ذلك فلم يخبر الشيخ عن ذلك والحق أنه لا ينفعه لقوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا (وأما حكمة التجلي والكلام في صورة النار فلأنها كانت بغية موسى فتجلى له في مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض عنه فانه لو تجلى له في غير صورة مطلوبه أعرض عنه لاجتماع همه على مطلوب خاص ولو أعرض لعاد عمله عليه فأعرض عنه الحق وهو مصطفى مقرب فنقر به انه تجلى له في مطلوبه وهو لا يعلم كمنار موسى رآها عين حاجته * وهو الاله ولكن ليس يدريه

ولما كان موسى عليه السلام مصطفى محبوبا جذبه الله تعالى بان وفقه لمصلحة شعيب عليه السلام حتى عرفه الحق وحبيه اليه فكان الغالب عليه طالب الشهود والشهود لا يكون الا في صورة أشرف

فهو صاحب إيمان بما آتى يؤمن بالذي يشاهده من الوعد والوعيد فانه ثبت بالنص بان كل كافر لا يموت الا وهو مؤمن لكن لا ينفع إيمان من تيقن بالموت وعلى أي حال فالمحتضر صاحب إيمان بالي

ولا أشرف من صور أركان العالم كالنار فانها تناسب حضرة الحق بالصفتين اللتين هما أحل
الصفات الذاتية وأقدمها وهما القهر والمحبة فالأحراق في النار أثر القهر بانها ماست شيئا قابلا
لتأثيرها إلا أفنته كما ان الله تعالى ما تجلى لشيء إلا أفناه والتجلى لا يكون إلا بحسب قبول المتجلى له
والنورية أثر المحبة فان النور لذاته محبوب فمن عنايته أحوجه الى النار فاستولى على باطنه
وظاهره صفتا القهر والمحبة من التجلى والمتجلى فيها فانه لا بد للتجلى له أن يتصف بصفة المتجلى
ويناسب المتجلى فيه وهذا هو الشهود المثالي في مقام التفرقة قبل الجمع ومقام الكماله المقتضى
للاثنينية وأما الشهود الحقيقي فهو يقتضى فناء المتجلى له في المتجلى وذلك في قوله فلما تجلى ربه
للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا وهنالك لا اثنينية فلا خطاب ولا كلام إلا بعد الافاقة والله
الباقي بعد فناء الخلق والله أعلم بالصواب

*** (فصل حكمه صمدية في كلمة خالدية) ***

انما اختصت الكلمة الخالدية بالكلمة الصمدية لان دعوته الى الاحد الصمد ومشهد
الصمدية وهجره في ذكره الاحد الصمد وكان في قومه مظهر الصمدية به مدون اليه في المهمات
ويقصدونه في الملمات فيكشف الله عنهم بدعائه البليات (وأما حكمه خالدين سنان فانه أظهر
بدعواه النبوة البرزخية) أي الحجابية التي تكون في عالم المثال بعد الموت فانه لم يظهر نبوته في
حياته ولذلك لم يعتبرها نبينا صلى الله عليه وسلم حيث قال اني أولى الناس بعيسى ابن مريم فانه
ليس بيني وبينه نبي فعلم انه لم يكن نبيا في هذا الموطن (فانه ما دعى الاخبار بما هنالك إلا بعد
الموت) أي ادعى انه يخبر بعد موته عن أحوال الآخرة (فامر أن ينش علىه ويسأل فيخبران
الحكم في البرزخ على صورة الحياة الدنيا فيعلم بذلك صدق الرسل كلهم فيما أخبروا به في حياتهم
الدنيا فكان غرض خالده عليه السلام إيمان العالم كله بما جاءت به الرسل ليكون رجة للجميع
فانه تشرف بقرب نبوته من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلم ان الله أرسله رجة للعالمين ولم يكن
خالدا برسول فإراد أن يحصل من هذه الرجة في الرسالة المحمدية على حظ وافر ولم يؤمر بالتبليغ
فإراد أن يحظى بذلك في البرزخ ليكون أقوى في العلم في حق الخلق فاضاعه قومه) فلما استشرف
خالده عليه السلام كمال نبوة محمد وعلم أنه المبعوث رجة للعالمين كافة فتنى أن يكون له عموم انبأ ونبوة
مستندة الى العلم الحاصل للكافة في البرزخ بعد الموت فان العامة لا ينقادون لانبأ الانبياء
انقيادهم لانبياء من ينبت بعد أن يموت فيحييه الله فيخبر بما شاهد هناك فان تأثير مثل ذلك في
إيمان عموم الخلق أبلغ وكان من قصته عليه السلام انه كان قوى الهمة والغالب عليه شهود
الاحدية وكان هو وقومه ~~يسكنون~~ بلاد عدن فظهرت بينهم نار عظيمة خرجت من مغارة
فاهلكت الزرع والضرع فصمد اليه قومه على ما اعتادوا منه في دفع الملمات حتى يدفع عنهم
أذى تلك النار وكانوا مؤمنين به فاحمد خالده يضرب تلك النار بعصاه من خلفها ويقول بذا بدا
حتى بردت النار فرجعت هاربة منه الى المغارة التي خرجت منها وهو يسوقها حتى أدخلها ثم قال
لاولاده وقومه اني أدخل المغارة خلف النار حتى أطفيها فامرهم أن يدعوه بعد ثلاثة أيام تامة
فانهم ان نادوه قبل انقضائها فهو يخرج ويموت وان صبر وان صبروا وخرج سالما وقد دفع عنهم مضرة
النار فلما دخل صبروا يومين واستفزعهم الشيطان فلم يصبروا واتموا ثلاثة أيام فارتابوا انه هلك
فصاحوا به فرجع عليه السلام من المغارة ويداه على رأسه من الألم الذي أصابه من صياحهم

فقال لهم ضيعتموني وأضعتكم قولي وعهدي وأخبرهم بوفته وأمرهم أن يقبروه ويرقبوه أربعين
يوماً فإنه يأتهم قطيع من الغنم يقدمها جاراؤا بترم مقطوع الذنب فإذا حاذى قبره ووقف
فلا ينبشوا عليه قبره فإنه يقوم ويخبرهم بحليلة الأمر بعد الموت عن شهود ورؤية فيحصل الخلق
كلهم عين اليقين بما أخبر به الرسل عليهم السلام ثم مات خالد فدفنوه فانتظروا مضي
الأربعين وورود قطيع الغنم فجاء القطيع كما يذكرون يقدمه جاراؤا بتر فوق قبره فهم
مؤمنون وقومه وأولاده أن ينبشوا عليه كما أمرهم حتى يخبرهم بصديق الأنبياء والنبوات كلها
فأبى أكار أولاده وقالوا لا ينشرون علينا عاراً عند العرب أن ينبشوا على أبينا فيقال فينا أولاد
المنبوش وندهى بذلك فخماهم الجمعية الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته وأضاعوه ثم بعد بعثة
رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءت بنت خالد فقال لها صلى الله عليه وسلم مرحبا يا بننة نبي أضاعه
قومه ولم يصف النبي عليه السلام قومه بأنهم ضاعوا إلا صابنهم في الإيمان ففهمت نبوته (وإنما
وصفهم بأنهم أضاعوا وانبشهم حيث لم يبلغوه مرادهم فهل بلغه الله أجر أمنيته فلا شك ولا خلاف في أن
له أجر أمنيته وإنما الشك والخلاف في أجر المطلوب هل يساوي تثنى وقوعه به مع عدم وقوعه
بالوجودية تثنى في الآخرة) أي هل يساوي أجر وقوع المطلوب بالوجود الخارجي عند مجرد تثنى
وقوعه أجر تثنيه بحيث لا ينقص عدم وقوعه أجر تثنيه إذا وقع (أم لا فإن في الشرع ما يؤيد
التساوي في مواضع كثيرة كالآتي للصلاة في الجماعة ففتهوته الجماعة فله أجر من حضر الجماعة
وكالتمني مع فقره ما هم عليه أصحاب الثروة والمال من فعل الخيرات فيه فله مثل أجرهم ولكن
مثل أجرهم في نياتهم أو في أعمالهم فانهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص النبي عليه السلام
عليهما ولا على واحد منهما والظاهر أنه لا تساوي بينهما ولذلك طلب خالد بن سنان الإبلاغ حتى
يصح له مقام الجمع بين الأمرين فيحصل على الأجرين والله أعلم

(فص حكمة فردية في كلمة محمدية) *

انما خصت الكلمة المحمدية بالحكمة الفردية لأنه صلى الله عليه وسلم أول التعينات الذي تعين
به الذات الاحدية قبل كل تعين فظهر به من التعينات الغير المتناهية وقد سبق ان التعينات مرتبة
ترتب الاجناس والانواع والاصناف والاشخاص مندرج بعضها تحت بعض فهو يشمل جميع
التعينات فهو واحد فرد في الوجود لا نظير له اذ لا يتعين من يساويه في المرتبة ليس فوقه الا الذات
الاحدية المطلقة المتزهة عن كل تعين وصفة واسم ورسم وحد ونعت فله الفردية مطلقة ولشموله
كل تعين سماه الشيخ أيضاً المعنى هذا الفصل فص الحكمة الكلية ولا فرق بينهما الا بالاعتبار
فان هذا التعين بالنسبة الى سائر التعينات كلى الكلويات وقد مر في الفصل الموسوي ان الانبياء لهم
التعينات الكلية وقد تناول حتى التعينات الشخصية ولذلك قال عليه السلام في حديث القيامة
انه يحيى النبي ومعه الرهط والنبي ومعه الرجال والنبي ومعه الرجل الواحد والنبي وليس معه
أحد فله الجمعية المطلقة ولذلك جاء في حقه وحق أمته وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا
شهداء على الناس ويذكرون الرسول عليكم شهيداً وجاء أيضاً وما أرسلناك الا رحمة للعالمين وما
بأنهم ضاعوا لانه لم يكن رسولا مأمورا بالتبليغ حتى يلزم من تضبيع ما أمرهم به ضياعهم ولو كان كذا
لكانوا هم الضائعون ولا جأى

والظاهر انه التساوي بينهما فان النسبة بينهما نسبة الكل الى الاجزاء جأى

أرسلناك الا كافة للناس ولا شك ان الحق تعالى له الى كل تعين نسبة مخصوصة تلك النسبة مع الذات اسم من أسماء الله تعالى يرتبط به هذا الشخص المتعين بالله تعالى يربيه به فن هذا يعلم ان الاسم الاعظم لا يكون الا مع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم دون غيره من الانبياء ومن فرديته يعلم سر قوله كنت نبيا و آدم بين الماء والطين وكونه خاتم النبيين وأول الاولين وآخر الآخرين ومن كليته وجمعيته سر قوله أوتيت جوامع الكلام وكونه أفضل الانبياء فانهم في التصاعد وسعة الاستعداد والمرتبة ينتهون الى التعيين الاول ولا يبلغونه وسر اختصاصه بالشفاعة الى غير ذلك من خصائصه (انما كانت حكمته فردية لانه أكل موجود في هذا النوع الانساني فلهذا بدى الامر به وختم فكان نبيا و آدم بين الماء والطين ثم كان منشأته العنصرية خاتم النبيين) علل الشيخ فرديته بكونه أكل أفراد النوع الانساني لان الاكل جامع للاحد والشفع والوتر أما الاحد فلان هذا التعيين عين الذات الاحدية أعني عين المتعين لا زائد عليه الا في التعقل فانه تعين بعلمه بذاته فلا يكثر الا بالاعتبار ولا شك ان هذا الاعتبار شفيع الاحدية فجعلها الواحدة وهي الوترية التي هي بالتثليث (وأول الافراد الثلاثة) فتحقق ان أول التثليث الاعتباري انما هو بالعلم والعالم والمعلوم ومظهره في الوجود هو هذا الاكل بجامع الاحدية والشفعية والوترية أي الواحدة التي هي الذات والصفة والاسم وتسمى بانسلاخهم حقيقة الحقائق الكبرى والبرزخ الجامع و آدم الحقيقي والعين الواحدة (وما زاد على هذه الاولية من الافراد فانه عنها فكان صلى الله عليه وسلم أدل دليل على ربه فانه أوتي جوامع الكلام التي هي مسميات أسماء آدم) يعني مسميات الاسماء التي علمها الله آدم والكلمات الالهية وان كانت لا تنفذ فانها لا تنهاى ~~لكنها~~ تنهاى مع لا تنهاى في أمهات ثلاث أولها الحقائق والاعيان الفعلية الوجوبية الالهية والثانية الحقائق الانفعالية الكونية الربوبية والثالثة الحقائق الجمعية الكمالية الانسانية والكل أمها الشؤون الذاتية والحقيقة العينية الذاتية الاحاطية فهذه الكلمة جوامع الكلام التي أوتيتها محمد صلى الله عليه وسلم فجمعها بالبرزخية المذكورة (فأشبهه الدليل في تثليثه) يعني ما ذكر في الفص الصالحى من تثليث الدليل (والدليل دليل لنفسه) أي دلالة ذاتية له ولهذا كان عليه السلام مظهر الاسم الهادي والحقيقة هو الهادي وهي المهدى فهو دليل لنفسه على نفسه (ولما كانت حقيقته تعطى الفردية الاولى بما هو مثلث المنشأ لذلك قال في باب المحبة التي هي أصل الوجود حبيب الى من دنيا كم ثلاث بما فيه من التثليث ثم ذكر النساء والطيب وجعلت قرعة عينه في الصلاة فابتدأ بك النساء وأخر الصلاة وذلك لان المرأة جزء من الرجل في أصل ظهور عينها ومعرفة الانسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه فان معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه لذلك قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه فان شئت قلت بمنع المعرفة في هذا الخبر والهجر عن الوصول فانه سائغ فيه وان شئت قلت بشبوت المعرفة فالاول أن تعرف ان نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك والثاني أن تعرفها فتعرف ربك فكان محمد أوضح دليل على ربه فان كل جزء من العالم دليل على أصله الذي هو ربه فافهم) اعلم ان المرأة صورة النفس والرجل صورة الروح فكما أن النفس جزء من الروح فان التعيين النفسى أحد التعيينات وأوله الافراد أي أول ما يوجد من الفردية الثلاثة وهي الاحدية الذاتية والاحدية الصغائية والحقيقة المحمدية بالي

الداخلية تحت التعيين الاول الروحى الذى هو الادم الحقيقى وتنزل من تنزلاته فالمرأة فى الحقيقة جزء
من الرجل وكل جزء دليل على أصله فالمرأة دليل على الرجل والرجل علمه ابدليل قوله من عرف
نفسه فقد عرف ربه والدليل مقدم على المدلول فلذلك قدم النساء فان قلنا حقيقة الحق من
حيث هو المتعين بتعين الانسان لا يعرفه الا هو فلا يعرف حقيقة النفس فلا يعرف حقيقة
الذاتى فى تعيين ساغ وان قلنا ان الحق المتعين بتعين النفس أى الهوية المتعينة بتعينها يعرف
بمعرفة تعيين النفس ساغ وأما معرفة أكل أفراد الانسان المتعين بالتعين الاول وهو محمد صلى
الله عليه وسلم من نفسه فهو أتم المعارف أما من حيث عينه فلان العين المحمدية من حيث كونها
متعينة بالبر زخية الجامعة الكبرى فهو عين الذات الاحدية من حيث كونها متعينة بالتعين
الاول وأما من حيث صورته فلان الصورة المحمدية جامعة للحضرة الاحدية الذاتية والواحدية
الاسمائية وجميع المراتب الامكانية من الروح والقلب والنفس والخيال والجسم فكذلك
الحضرة الالهية هى الذات مع جميع الاسماء وصورها من أعيان العالم وفواعله وقوابله من أم
الكتاب هو الروح الكلى الشامل لجميع الارواح واللوح المحفوظ الذى هو القلب الكلى
الشامل بجميع القلوب وعالم المثال والجسم المطلق الشامل لجميع أجسام العالم فهو أتم دليل
وأوضحه على ربه لكونه أكل المظاهر الكمالية الالهية وقوله فان كل جزء من العالم دليل على
أصله الذى هو ربه معناه ان كل جزء عين ولذات الحق تعالى نسبة الى عينه بتجايه فى صورتها
خاصة ليست تلك النسبة لغيره فلذات مع تلك النسبة عين اسم خاص لله رب به ذلك الجزء فذلك
الاسم ربه الخاص بجميع أجزاء العالم مجموعها دليل على أصل العالم الذى هو الرب المطلق رب
الارباب وجميع أجزاء العالم فهو الدليل الا تم على ربه بل على نفسه اجالا وتفصيلا فافهم (وانما
حب اليه النساء فمن اليهن لانه من باب حنين الكل الى جزئه) لان كلية الكل انما تكون
بجزئية الجزء فلا يكون الكل كلاحتى يكون الجزء جزءا فهو حنين الشئ الى نفسه باعتبارين
وحيثيتين فان الجزء باعتبار الحقيقة عين الكل وباعتبار التعيين غيره والشئ لا يحب الانفسه كما
فان الحب فى الوجود حقيقة واحدة ولا يحسن ولا يشتماق الامع بينونة واحتجاب فيمن الكل فى
الجزء الى نفسه باعتبار جزئيته للبينونة الواقعة بتعين الجزء وفى الكل الى نفسه باعتبار جزئيته
للبينونة الواقعة بتعين الكل من حيث هو كل ولولا ذلك الافتراق بالاثنية لما كان الكل كلا
ولا الجزء جزءا فخص الحب ولدته من الحنين وألمه (فابان بذلك عن الامر فى نفسه من جانب الحق
فى قوله فى هذه النشأة العنصرية الانسانية ونفخت فيه من روحى ثم وصف نفسه بشدة الشوق
الى لقائه للمشتاقين فقال يا داودانى أشده شوقا اليهم يعنى للمشتاقين اليه وهو لقاء خاص فانه
قال فى حديث الدجال ان أحدكم لا يرى ربه حتى يموت فلا بد من الشوق لمن هذه صفته) أى لمن
لا يرى ربه حتى يموت فيحب أن يموت شوقا الى الحق كما حكى الاصمعي انه مر فى بعض طرق البادية
بجحر على جادة الحجاج مكتوب عليه هذا البيت

ألا أيها الحجاج بالله خبروا * اذا حل عشق بالفتى كيف يصنع

فكتب تحته يداوى هواه ثم يكتم سره * ويخضع فى كل الامور ويخضع

فن الحق اليما حنين الكل الى جزئه فمن اليه حنين الجزء الى كله والفرع الى أصله فابان عليه السلام هذا
المعنى بحنينه الى النساء بالحديث فان الامر كذلك بين الحق وعباده بالى

قال فرجعت اليه في الثاني فاذا مكتوب تحته

وكيف يداوى والهوى قاطع الحشا * وفي كل يوم روحه تتقطع

قال فكتبت تحته

اذالم يطق صبرا وكتمان سره * فليس له شيء سوى الموت أنفع

قال فرجعت اليه فاذا أنا بشاب نحيف قد شحبت لونه ودق شخصه وقد قضى نحبه وخر ميتا والسرف في زيادة شوق الحق ان الحق من حيث تعينه تعين العبد المشتاق يشتاقي الى نفسه من حيث تعينه في الاصل ثم انه من حيث الاصل يشتاقي الى نفسه في مرتبة التقييد فيكون في اشتياقي الحق لكون شوقه تعالى أضعاف أضعاف الشوق الظاهر من المسمى عبدا اذ هو المشتاق الى نفسه من حيثيتين في مرتبتين ذاتيتين ولا شك ان الشوق في مرتبة الاصل أقوى بما لا يبلغ كنهه لان الشوق بقدر الحب والحب هناك في الغاية ومنه يتحقق معنى قوله من تقرب الى شبرا تقربت منه ذراعا ومن تقرب الى ذراعا تقربت منه باعا ومن أتاني ماضيا أتيتته هرولة (فشوق الحق لهؤلاء المقربين مع كونه يراهم فيجب أن يروه) يعني بارتفاع حجاب الانية من العين الموجب في زعمه البين في البين (ويأبى المقام ذلك) أي الكون في هذه الحياة الدنيا والكون الى مقام النفس (فأشبهه قوله حتى نعلم مع كونه عالما) من حيث انه يشتاقي الى حصول رؤيته بنفسه في عين العبد مع رؤيته بنفسه مطلقا كظهور علمه في مظاهر المؤمنين مع علمه القديم الذاتي (فهو يشتاقي لهذه الصفة الخاصة) وهي ارتفاع حجاب أنية العبد فيشاهده بعينه (التي لا وجود لها الا عند الموت فيبيل بها شوقهم اليه كما قال في حديث التردد وهو من هذا الباب ما ترددت في شيء أنا فاعمله ترددي في قبض نسمة عبدى المؤمن بكره الموت وأنا أكره مماته ولا بد له من لقاءى) يعني بارتفاع الحجاب ولا يرتفع الا بمفارقة البدن (فبشره) بما بعد الموت من اللقاء (وما قال له ولا بد له من الموت لئلا يغمه بذكر الموت ولما كان لا يلقى الله الا بعد الموت كما قال عليه السلام ان أحدكم لا يرى ربه حتى يموت لذلك قال الله تعالى ولا بد من لقاءى فاشتاق الحق) لوجود هذا الموت فاشتياقي الحق (لوجود هذه النسبة) اللقاء الذي لا يكون الا بعد الموت هو الذي يكون عند ارتفاع الحجاب البدني والتجرد عن الغواشي الطبيعية وهو بالنسبة الى أهل الحجاب من المؤمنين بالغيب انما يكون في صورة معتقدهم اما في العالم المثالي واما في البرازخ النورية الروحانية واما في الهياكل السماوية والصور الفلكية بحسب تفاوت درجاتهم في التجرد بصفاء النفس وقوة الاستعداد كما قال عليه السلام أرواح الشهداء في حواصل طيور خضر وهي الاجرام السماوية وفي حديث آخر في قناديل معلقة تحت العرش وهي الكواكب الدرية وبالنسبة الى أهل الشهود من الموقنين فاللقاء دائم وهم الذين ماتوا عن انبيائهم وتعيناتهم في حياتهم الدنيا وتجردوا في حياتهم عن ملابس طبائعهم فهم يشاهدون من حيث انهم انخلعوا عن الهياكل النفسانية والطبيعية وأحياهم الله بالحياة الاخرية فهم الذين فازوا بلقاء الله على الاطلاق والتقييد وشاهدوا اجمال وجهه الباقي في الكل وخلصوا عن خوف الفراق فلا شوق لهم كالفریق الاول فانهم أهل الشوق لوجود الفراق ودوام الحجاب لكنهم مشتاقون ابدان الحق تتوالى تجلياته من غير تكرار فهم في كل وقت يشاهدونه ببعض تجلياته ويشتاقون الى نور جماله في سائر تجلياته وفي هذا قال أبو يزيد يدري الله عنه

قوله حتى نعلم مع كونه عالما بجميع الاشياء بعلمه الازلي وهو علم خاص حاصل له بصور المظاهر بالي

شربت الحب كأسا بعد كأس * فسانفد الشراب وما رويت

وبين الفريقين طائفة من أهل القلوب يشاهدونه في ملابس حسن الصفات مع بقاء الانبيات وهم المتخلعون عن صفاتهم في مقام قرب النوافل خرقوا حجاب الصفات وحرمو أجمال الذات فهم الجامعون بين الشوق والاشتياق لاحتجابهم من وجه واتصافهم من وجه فاللقاء على ثلاثة أقسام ولكل قسم موت وبعث وقيامة فالأول أما أن يكون بالموت الطبيعي والبعث والقيامة فيه كما قال عليه السلام من مات فقد قامت قيامته وقال عليه السلام الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا واللقاء بعدها لأهل السعادة من المؤمنين بالغيب المحجوبين من رؤية الحق في صور معتقداتهم في عالم المثال أو في الهياكل العلوية السماوية على حسب درجاتهم ولأهل القلوب في البرازخ النورية الروحانية من عالم القدس على أحسن ما يكون ولأهل الشهود في جميع صور الموجودات على الجمع والتفصيل والاطلاق والتقييد أمرهم الله تعالى بذلك وما يشاؤون إلا أن يشاء الله لأن إرادتهم إرادته وإذا فنوا عن ذواتهم فكيف تبقى صفاتهم فالكل في هذه القيامة سواء وهي الصغرى بالمرتبة والكبرى بالشمول والحق أنها أول موطن من مواطن القيامة الكبرى ولهذا قال القبر أول منزل من منازل الآخرة وأما قيامة أرباب القلوب فهي بالانخلاع عن ملابس الحس والانبعاث عن مرقد البدن في هذه الدار والترقي إلى عالم القدس والانخراط في زمرة الملكوت وهي القيامة الوسطى وأوسط المواطن الكلية من القيامة الكبرى وهي بعد الموت الإرادية من الحياة النفسانية بجمع الهوى وإماتة القوى كما قيل مت بالارادة تحيى بالطبيعة وأما قيامة أهل الشهود فهي الطامة الكبرى بعد الغناء في الحق وفناء الخلق بارتفاع حجب الجلال النورية والظلمانية بأحراق نور جمال الوجه الباقي أياها كما قال عليه السلام إن لله تعالى سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات الجلال من غير إشارة وذلك الغناء هو الموت الحقيقي الطبيعي لكل ممكن والقيامة بعده هو البقاء بعد الغناء الذي يشهد التعين نسبة ذاتية للمتعين وشأننا من شؤنه الذاتية ويرى عينه أياه فهو دائماً فناء عن ذاته وبقاء بربه فتحقق أن كل مرتبة من اللقاء لا تكون إلا بموت ولا يذوق بعد الموت إلا الموتة الأولى والله الباقي بعد فناء الخلق شعر

بحن الحبيب إلى رؤيتي * وإني إليه أشد حنيناً

وتنهفو النفوس وتأبى القضا * فاشكوا الانين ويشكوا الانفنا

يقول الشيخ قدس سره إن الحق يقول على لسان من حيث المرتبة فإنه المحب للعارف به المحب له فإن حنين العبد عن محبته ومحبته عن محبة الله أياه كما قال بحبهم ويحبونه فلولاً لمحبة الحق أياه ما أحب الحق فحنينه عن حنين الحق إليه أشد كما ذكر فإن الحق من حيث تعيينه في عين عبده يشفق ويتقرب إلى نفسه ثم يجازي المسمى عبداً عن شوقه إليه ويقربه بالشوق والتقرب إلى عبده المشتاق والتقرب والمجازاة بعشر أمثالها إلى سبع مائة إلى ما لا يتناهى من الأضعاف فيكون شوق العبد إليه بما لا يقدر قدره وتنهفو أي تضطرب إليه النفوس من شدة الشوق حباً للموت الذي هو

أشد حنيناً فإن كل واحد من الحق والعبد يكون محباً ومحبواً فالحق محب للعبد ومحبوب له وكذلك العبد وتنهفو النفوس في طلب رؤيتي وإبى القضا والتقدير الإلهي عن حصول مرادهم قبل وقت الاجل فاشكوا الانين أي فاشكوا من الأزمنة والانين إلى أن جاء الاجل ويشكوا الحبيب الانيناً لكون الانين حائلاً بيني وبين حبيبي بالي

وسيله اللقاء وبأبي القضا الاجل المسعى الذي عينه الحق فيبقى شوق الانين من الطرفين (فلما
أبان أنه نفخ فيه من روحه فما اشتاق الا اليه) أي الى نفسه للنبوية المذكورة بانية العبد
وتعينه (ألا تراه خلقة على صورته لانه من روحه ولما كانت نشأته من هذه الاركان الاربعة
الممهدة في جسده اخلاطا) فان الاركان ما لم تصر اخلاطا لم تصر أعضاء (حدث عن نفخه اشتعال
بما في جسده من الرطوبة) يعني الحرارة الغريزية التي تشتعل بمادة الرطوبة الغريزية من الروح
الانساني (فكان روح الانسان نارا لاجل نشأته) أي الروح الحيواني الذي به حياة البدن وهو
النفس باصطلاح أهل التصوف فانما نارية الجوهر والروح الانساني بظاهرة صورة النار
(ولهذا ما كلم الله موسى الا في صورة النار وجعل حاجته فيهما فلو كانت نشأته طبيعية) أي
على طبيعة عالم القدس (لكان روحه نورا وكفى عنه بالنفخ يشير الى أنه من نفس الرحمن فانه
هذا النفس الذي هو النفخة ظهر عنه) أي بالوجود الخارجي (وباستعداد المنفوخ فيه كان
الاشتعال نارا الانورا) المنفوخ فيه هو مادة الجسد واستعداد الرطوبة الغريزية التي أصله المني
المسوي باعتدال المزاج فالاستعداد بالحقيقة هو ذلك الاعتدال الذي جعل الحمل قابلا لتأثير الروح
وتعلقه التدبير به حتى اشتعل من الروح فيه النار أي الحار الغريزي الذي يكون منه الروح
الحيواني أعني النفس فظهر الجوهر النوري أعني الروح الانساني المجرد فيه بصورة النار فلولاهذه
الطبيعة الدهنية في الرطوبة الغريزية بسبب الاعتدال ما ظهر هذا النور بصورة النار (فبطن
نفس الحق) أي الجوهر النوري (فكما كان الانسان به انسانا) من النفس التي هي الروح
الحيواني الذي ظهر به الانسان حيا والالم يظهر فلم يكن انسانا وظهر النار (ثم اشتق له منه
شخصا على صورته سماه امرأة فظهرت بصورته فحن اليها حنين الشئ الى نفسه وحنن اليه
حنين الشئ الى وطنه) الذي هو أصل خلقة (فحب اليه النساء فان الله أحب من خلقه
على صورته واسمجد له ملائكته النوريين على عظم قدرهم ومنزلتهم ونشأتهم الطبيعية
فن هنالك وقعت المناسبة أي بالصورة بين الرجل والمرأة كما بين الحق والرجل والصورة أعظم
مناسبة وأجلها وأكملها فانها زوجت أي شفعت وجود الحق كما كانت المرأة شفعت وجودها
الرجل فصيرته زوجا) لان كل زوج على صورة زوجه (فظهرت الثلاثة حق ورجل والمرأة
فحن الرجل الى ربه الذي هو أصله حنين المرأة اليه) لانه أصلها وكذا المعاشقة بين الروح والجسد
فان الجسد على صورة الروح وهو الواحد الوتر فشفعته الصورة فصيرته زوجا وكذلك الحال بين
الهوية والانية فارتبط الوجود كله بالمحبة (فحب اليه ربه النساء كما أحب الله من هو على صورته
فما وقع الحب الا لمن تكون عنه وقد كان حبه لمن تكون عنه وهو الحق فلهذا قال حب الى
ولم يقل حبيب من نفسه لتعلق حبه به الذي هو على صورته حتى في محبته لامرأته فانه أحبها
بحب الله آياه تخلقها لهما) فكان من خلقه العظيم الذي قال فيه وانك لعلى خلق عظيم فان كل
خلق خلق الله وله هذا قالت عائشة رضي الله عنها كان خلقه القرآن (ولما أحب الرجل المرأة
طلب الوصلة أي غاية الوصلة التي تكون في المحبة فلم يكن في صورة النساء العنصرية أعظم
وصلة من النكاح) أي الجماع مجازا من باب اطلاق اسم السبب على المسبب (ولهذا تسمى الشهوة

فظهر ان الروح يتبع في الظهور للنشأة فكان في النشأة الطبيعية نورا كافي للملازمة ونارا كافي
للانسان بالي

اجزاء كلها وذلك أمر بالاغتسال منه فعمت الطهارة كما عم الغناء فيه عند حصول الشهوة) لان المادة التي تنفصل منه أصل حياته (فان الحق غيور على عبده أن يعتقده أنه يلتذ به غيره فطهره بالغسل ليرجع بالنظر اليه فيمن فني فيه اذ لا يكون الا ذلك فاذا شاهد الرجل الحق في المرأة كان شهوده في منفعل واذا شاهدته في نفسه من حيث ظهور المرأة عنه شاهدته في فاعل واذا شاهدته من نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة فشهوده للحق في المرأة أتم وأكمل لانه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل ومن نفسه هو منفعل خاصة فلهذا أحب صلى الله عليه وسلم النساء لكمال شهود الحق فيهن اذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد أبدا فان الله تعالى بالذات غني عن العالمين فاذا كان الامر من هذا الوجه تمتعنا ولم تكن الشهادة الا في مادة فشهود الحق في النساء أعظم الشهود وأكمل (أى في حالة النكاح لانه في منفعل حالة انفعاله عن فاعل مع كونهما واحدا في الحقيقة الاحدية فان النكاح من العارف المشاهد جامع شهود الحق منفعل في عين كونه فاعلا فعلا في انفعال وانفعالا في فعل (وأعظم الرصلة النكاح وهو نظير التوجه الارادى على من خلقه على صورته لخلقته فيرى فيه صورته بل نفسه فسواه وعنده وتفتح فيه من روحه الذى هو نفسه فظاهره خلق وباطنه حق) بطريق السببية بذلك الفعل والانفعال (ولهذا وصفه) أى وصف الله تعالى نفسه (بالتدبير لهذا الهيكل فانه تعالى يدبر الامر من السماء وهو العلوى الى الارض وهو أسفل السافلين لانها أسفل الاركان كلها) وانما قال ظاهره خلق وباطنه حق لان الهوىة المتعينة في عالم الغيب بصورة الروح باطنا تدبر الصورة الظاهرة وتصورها وتظهر فيها وهو بعينه صورة التدبير لهذا الهيكل المسمى عالما فانه تنزلات خمسة للذات الاحدية الى عالم الشهادة أى عالم الحس الذى هو آخر العالم في صورة الفعل والانفعال ولهذا شبهها بالنكاح وهو النكاح الخمسة وهو حقيقة واحدة في الفعل والانفعال ظاهرها العالم وباطنها الحق والباطن يدبر الظاهر وفي الحقيقة هو الظاهر والباطن فان التنزلات ليست الاتعينات وشؤون الذات الاحدية في الصور الاسماءية المؤثرة في صورها المتأثرة أولها تنجلي الذات في صور الاعيان الثابتة الغير المجعولة وهو عالم المعاني وثانها التنزل من عالم المعاني الى التعينات الروحية وهى عالم الارواح المجردة وثالثها التنزل الى التعينات النفسية وهى عالم النفوس الناطقة ورابعها التنزلات المثالية المتجسدة المتشكلة من غير مادة وهى عالم المثال وباصطلاح الحكماء عالم النفوس المنطبقة وهو بالحقيقة خيال العالم وخامسها عالم الاجسام المادية وهو عالم الحس وعالم الشهادة والاربعة المتقدمة مراتب الغيب وكل ما هو أسفل فهو كالنتيجة لما هو أعلى الحاصلة بالفعل والانفعال ولهذا شبهت بالنكاح وذلك عين تدبير الحق تعالى للعالم (وسماهن بالنساء وهو جمع لا واحد له من لفظه ولذلك قال حبيب الى من دنياكم ثلاث النساء ولم يقل المرأة فراعى تأخرهن في الوجود عنه فان النساء هى التأخير قال تعالى انما النسيء زيادة في الكفر والبيع بنسيئة تقول بتأخير فلذلك ذكر النساء) يعنى راعى فيه معنى التأخير بلسان الاشارة لا العبارة كما ذكر في السجدة فلا يلزم الاشتقاق (فسأجنهن الابرار بالمرتبة وانهم محل الانفعال فهن له كالطبيعة للحق التي فتح الله فيها صور العالم بالتوجه الارادى والامر

وأعظم الرصلة النكاح أى الجامع الحلال وهو بالنكاح أو الملائكة الذين هم الارواح له فلا يشاهد الحق فيه أبدا لذلك حرم الزنا في جميع الاديان بالى فسأجنهن أى فاذا راعى مرتبتهم في الوجود حيث قال النساء علم انه

الالهى الذى هو النكاح فى عالم الصور العنصرية وهمية وهمة فى عالم الارواح النورية وترتيب مقدمات
فى المعانى للانتاج وكل ذلك نكاح الفردية الاولى فى كل وجه من هذه الوجوه فمن أحب النساء
على هذا الحد فهو حب الهى ومن أحبهن على جهة الشهوة الطبيعية خاصة نعمة علم هذه الشهوة
فكان صورة بالروح عنده وان كانت تلك الصورة فى نفس الامرات روح ولكن غير مشهودة
لمن جاء لامرأته أولاننى حيث كانت مجرد الالتماد لاكن لا يدري لمن فيهل من نفسه ما يجهل الغير
منه ما ليس به هو بل انه حتى يعلمه) أى جهل انه من هو كما يجهله غيره حتى يخبره انى فلان فيعرفه
(كما قال بعضهم صح عند الناس انى عاشق * غير ان لم يعرفوا عشق لمن

كذلك هذا اذا أحب الالتماد فاحب المحل الذى يكون فيه وهو المرأة ولكن غاب عنه روح
المسئلة فلو علمها العلم بمن التذمر من التذمر (أى لو علم علمها شهودا بحيث شهد الحق فى
تلك الحالة شهودا أحديا جمعيا عين الفاعل والمنفعل مع عدم انحصاره فى تعيينها أو فى تعيين
الكل ولا تجرده عن الجميع بل مطلقا عن هذه العبارات كان حينئذ هو الرجل الكامل المتمتع
بالحق فى كل شئ (وكما نزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله تعالى وللرجال عليهن درجة نزل المخلوق
على الصورة عن درجة من أنشأه على صورته مع كونه على صورته فتلك الدرجة التى تميزها
عنه بها كان غنيا عن العالمين وفاعلا أولا فان الصورة فاعل ثان فإله الاولى التى للحق) أى
ليست له الاولية المطلقة الاولية التى للحق (فتميزت الاعيان بالمراتب فاعطى كل شئ خلقه كما أعطى
كل ذى حق حقه كل عارف فلهاذا كان حب النساء لمحمد صلى الله عليه وسلم عن تحبيب الهى
وان الله أعطى كل شئ خلقه وهو عين حقه فإله الا باستحقاق استحققه بمسماه أى بذات ذلك
المستحق) يعنى ان الحق لما تعين فى كل متعين من كل روح عارف وغير عارف بل فى كل شئ
أعطى كل ذى حق ومرتبة ما يستحقه بحقيقته وعينه فاعطى المنفعل خلقه فى انفعاله وتأخره فى
الدرجة وهو حقه وأعطى الفاعل خلقه كذلك فى فاعليته وتقدمه وذلك حقه وأعطى العارف
بذلك شهودا الحق فى الكل والالتماد به وهو خلقه وحقه وأعطى غير العارف خلقه وهو صورة
الالتماد بالروح عنده وذلك حقه ونفس على ذلك كل شئ (وانما أقدم النساء لانهن محل الانفعال
كما قدمت الطبيعة على من وجد منها بالصورة وليست الطبيعة على الحقيقة الا النفس الرحمانى
فانه فيه انفتحت صور العالم أعلاه وأسفله لسريان النفخة فى الجوهر الهى ولانى فى عالم الاجرام
خاصة وأما سريانها لوجود الارواح النورية والاعراض فذلك سريان آخر ثم انه عليه السلام

ما أحبهن الا بالمرتبة بخلاف ما لو قال المرأة فانه لا تفيد ما أفادته النساء لجواز ان يحبهن لقضاء الشهوة لعدم
وجود ما روعى فى النساء بالى

فكان غناؤه وفاعليته الاولية مسببا عن تلك الدرجة فان الصورة المخلوقة على صورة فاعل ثان لانه متصرف
العالم خلافة عن الله فإله الالهية التى للحق فتميز الحق عنه بالمرتبة فتميزت الاعيان عن الحق بالمراتب وتميز
بعضها عن بعض بحصة معينة فاعطى كل ذى حق حقه بلا نقص وزيادة متخللا بتخاق الهى وهو عين حقه
فاقتضى عين محمد حبهن فاعطى الله حقه فاحبهن فاقتضت اعيان النساء ان يحبهن الرجل فاعطى محمد حقه
مما أعطاه له فكل عارف أعطى كل ذى حق حقه وهذا معنى قوله فإله أعطاه أى فإله أعطى الحق الحب لمحمد
الا باستحقاق استحققه أى حبهن بالى وذلك سريان آخر فان الطبيعة تسرى فى وجود الارواح بالذات
والنفس الرحمانى يسرى بسريان الطبيعة الجوهرية بالى

غلب في هذا الخير التأنيث على التذكير لانه قصد التهمم بالنساء فقال ثلاث ولم يقل ثلاثة بالهاء
التي هو لعدد الذكور ان اذ وفيها ذكر الطيب (أي فيها ذكر النساء وفيها ذكر الطيب) وهو
مذكور وعادة العرب ان تغلب التذكير على التأنيث فتقول الفواطم وزيد بن جوا ولا تقول
خرجن فغلبوا التذكير وان كان واحدا على التأنيث وان كن جماعة وهو عربي فراعى صلى
الله عليه وسلم المعنى الذي قصد به في التحبيب اليه ما لم يكن يؤثر فيه (أي ما لم يكن يختار حبه أي
ليس يحب من اياهن بنفسه بل بتحبب الله اياهن اليه) فعلم الله ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه
عظيما فغلب التأنيث على التذكير بقوله ثلاث بغير هاء فاعلم صلى الله عليه وسلم بالحقائق
وما أشد رعايته للحق ثم انه جعل الخاتمة نظيرة الاولى في التأنيث وادرج بينهما المذكر فبدأ
بالنساء وختم بالصلاة وكلتا هاتين تأنيث والطيب بينهما كهي وفي وجوده فان الرجل مدرج بين
ذات ظهر عن او بين امرأة ظهرت عنه فهو بين مؤنثين تأنيث ذات وتأنيث حقيقي كذلك النساء
تأنيث حقيقي والصلاة تأنيث غير حقيقي والطيب مذكور بينهما كما ذكر بين الذات الموجود
هو عنهما وبين حواء الموجود عنه وان شئت قلت الصفة مؤنثة أيضا وان شئت قلت القدرة
مؤنثة أيضا فكن على أي مذهب شئت فانك لا تجد الا التأنيث يتقدم حتى عند أهل العلة الذين
جعلوا الحق علة في وجود العالم والعلة مؤنثة) يعني انه صلى الله عليه وسلم ما غلب التأنيث على
التذكير مع كونه أفصح العرب العرباء من سريرة البطحاء الا لكمال عنايته برعاية الحقوق بعد
بلوغ النهاية بتحقيق الحقائق وذلك ان أصل كل شيء يسمى الام لان الام يتفرع عنها الفروع ألا ترى
قوله وخلق منها زوجها وبث منها رجالا كثيرا ونساء وهي مؤنثة مع ان النفس الواحدة
المخلوق منها أيضا مؤنثة وكذلك أصل الأصول الذي ليس فوقه فوق يعبر عنه بالحقيقة كما سأل
كيا بن زياد الى علي رضي الله عنه ما الحقيقة فقال ما شأنك والحقيقة ثم عرفها له في حديث طويل
وكذا العين والذات تباركت وتعاليت وكل هذه اللفاظ تؤنث فراده من التغليب الاعتناء بحال
النساء لما فيها من معنى الاصل للفرع كما في الطبيعة بل في الحقيقة فان الحقيقة وان كان بالكل
لانه الفاعل المطلق فهي أم أيضا لانها الجامعة بين الفعل والانفعال فهي عين المنفعل في صورة
المنفعل كما انها عين الفاعل في صورة الفاعل لانها بحقيقةها تقتضي الجمع بين التعيين واللاتعيين
فهي المتعينة بكل تعين ذكر وأنثى كما انها هي المنزهة عن كل تعين ومن حيث انها متعينة بالتعين
الاول فهي العين الواحدة المقتضية للاستواء والاعتدال بين الفعل والانفعال والظهور
والبطون وهي من حيث انه الباطن في كل صورة فاعل ومن حيث انه الظاهر ينفع كل
مرفي الروح ومدير يتنه للجسم وقد شهد التعين الاول بظهوره لذاته بالاعتينها واطلاقها لان
التعين بذاته مسبوق باللاتعين فان الحقيقة من حيث هي هي متحققة في كل متعين فاقضى
التعين أن يكون مسبوقا باللاتعين بل كل متعين فهو باعتبار الحقيقة مع قطع النظر عن القيد
مطلق فالمتعين مستند الى المطلق متقوم به فهو منفعل من حيث ذلك الاصل المطلق ومظهر له
وذلك الاصل فاعل فيه مستتر فهو منفعل من حيث ان متعين من نفسه من حيث انه مطلق
مع ان العين واحدة وان اعتبرنا التعين بمعنى سلب التعين وهي الماهية أو الحقيقة بشرط لا شيء
في اصطلاح العقلاء فان تعقلاهما من تلك الحيثية موقوف على التعين في التعين في العالم فهو
في العلم منفعل التعين والتحقيق عن المتعين بالتعين الاول فان اعتبرنا الحقيقة مطلقة عن التعين

واللا تعين فلها السبق عليهما وهما أعني التعين واللا تعين بمعنى السلب مسبوقان منفعلان عنها
فانهم - ما نسبتهما له امتساويتان والحقيقة تظهر بالتعين الاول عن بطونها الذائق الى شهادتها
الكبرى الاولى وكل ينزل من منازل التنزلات الخمسة ظهور بعد بطون وشهادة بعد غيب وكل
مظهر ومجلى من حيث كونه معيناً ومقيداً للمطلق فاعل فيه فصح من هذا الوجه للمتعين
والتعين الفعل والتأثير في الحقيقة من هذا الوجه للمتعين فالحقيقة أينما سلكت وفي أى وجه
ظهرت فلها الفعل والانفعال والابوة والامومة فلها - هذا صريح التأنيث في الحقيقة والعين والذات
والبرزخ الجامع الذي هو آدم الحقيقي منذ كور بينه وثنين فظهر النبي صلى الله عليه وسلم هذه
الاسرار من حيث أوتى جوامع الكلم في جميع أقواله وأفعاله وراعى الفردية الاولى في الكل
والفاظ الكتاب ظاهرة وأما الصفة والقدرة فبناء على مذهب الاشاعرة في كون الصفات زائدة
على الذات بالوجود وكونها متوسطة بين الذات والفعل أى الخلق وأما العلة فعلى مذهب الحكماء
أوردها البيان التثليث في الكل ووقوع الذكربين اثنتين في جميع المذاهب (وأما حكمة الطيب
وجعله بعد النساء لما في النساء من روائح التكوين فان أطيب الطيب عناق الحبيب كذا قالوا
في المثل السائر وما خاق) أى رسول الله صلى الله عليه وسلم (عبداً بالاصالة لم يرفع رأسه قط
الى السيادة بل لم يزل ساجداً خاضعاً واقفاً مع كونه منفعلاً حتى كون الله عنه ما كون فاعطاه
رتبة الفاعلية في عالم الانفاس التى هى الاعراف الطيبة فخبب اليه الطيب فلذلك جعله بعد
النساء فراعى الدرجات التى للحق في قوله تعالى ربيع الدرجات ذوالعرش لاستوائه عليه باسم
الرحمن) يعنى لما كان عليه السلام متعينا بالتعين الاول منحصراً في برزخيته منفعلاً عن الحقيقة
عبداً مقيداً في تعينه ظاهراً في خلقيته وان كان جامعاً للحقيقة والخلقية والوجوب والامكان لكن
الغالب عليه حكم الخلقية والامكان لم يرفع رأسه الى السيادة مراعىً الادب مع الله غير مجاوز حد
مرتبته في العبودية ساجداً لله غير متمكبر لانه غاية التذلل في مقابلة كمال العظمة وصورة الغناء
الذى هو من لوازم الامكان وأحكامه واقفاً في مقام الانفعال الذى هو حق الممكن وخاصيته
بالاصالة فان أصله عدم ثم انفعال من حيث ثبوت عينه منه ووجهه بإيجاده حتى آتاه الله الفعل
والتأثير لما فيه من الحقيقة وغلب فيه حكمها على أحكام الخلقية وأظهر أحكام الوجوب فتساوى
فيه طرف الفعل والانفعال فكان قاب قوسين وجوباً وامكاناً وفوض اليه الفاعلية بحكم
الخلافة والسيادة الكبرى في عالم الانفاس لكونه أوتى جوامع الكلم وهى هيات اجتماعية
بحقائق الحروف الاولى أى المعاني المنفردة الجنسية والفصلية والصفات العارضة التى يتركب
منها الماهيات المسماة كلمات أى الحقائق الظاهرة بالوجود الخارجى فان الانفاس فيضان
الوجودات على الحقائق النوعية المتعينة بالتعينات الشخصية حتى يتحقق بالتكوين فنسائم
التكوين هى الانفاس والاعراف أى الروائح الطيبة فعند ذلك حبيب له الطيب فلذا أخره عن
النساء تنبيهاً على أن النفس متأخر عن الأصل المتنفس الذى هو الام أى التعين الاول وأول ما ظهر
عن هذه الام المسماة أم الكتاب باعتبارها النفس الذى نفس الله به عن الحقائق التى هى أحرف
ذوالعرش لاستوائه أى استواء النبي العرش باسم الرحمن فان العرش مخلوق من العقل الاول الذى هو روحه
عليه السلام فكان عليه السلام ذا العرش فان الدرجات كما تنسب الى الحق تنسب اليه عليه السلام تبعاً
لاصالة فاذا استوى على العرش فلا يبقى فيه حوى بالى

هذا الكتاب وكلماته فظهرت به فهو مسبوق بالمتنفس بذلك النفس فراعى الدرجات التي
للحق في قوله رفيع الدرجات فقد دم درجة المتنفس الذي هو اسم الله الرحمن المستوى على العرش
وهذا الاستواء وصفه بقوله ذو العرش ولما كانت الاسماء نسبة ذاتية موقوفة على المسمى
غير اوسوى وسميت بالعبدانية فانها من الحضرة الامكانية لتوقف وجودها على وجود الغير
فراعى اول طرف العبدانية في نفسه الشريفة التي هي النعمة المباركة ومظهر الاسم الرحمن ثم
عند ترقبه في الدرجات حتى بلغ مبلغ ما أعده الله له من الكمال على ما ذكر قال أنا سيد ولد
آدم ولا تخرو ذلك عند شمول رحمة لكل وحين خوطب وما أرسلناك الا رحمة للعالمين فان الرحمن
الذي هو مظهره عام الفيض بالنسبة الى الكل فصح قوله لولاك لما خلقت الافلاك فانها من
كريم أنفاسه المذكورة (فلا يبقى فيمن حوى عليه العرش من لا تصيبه الرحمة الالهية وهو قوله
تعالى ورحمتي وسعت كل شيء والعرش وسع كل شيء والمستوى عليه الرحمن فبحقيقته يكون
سريان الرحمة في العالم كما قد بيناه في غير موضع من هذا الكتاب ومن الفتوح المكي وقد
جعل الطيب تعالى في هذا الالتحام النكاحي في براءة عائشة رضي الله عنها فقال الخبيثات
للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات أو ائلك مبرؤن مما يقولون
فجعل روائعهم طيبة لان القول بنفس وهو عين الرائحة فيخرج بالطيب وبالخبث على حسب
ما يظهر به في صورة النطق فمن حيث هو الهى بالاصالة كله طيب فهو طيب ومن حيث ما يحمد
ويذم فهو طيب وخبث) قوله وجعل الطيب أى استعمل تعالى في براءة عائشة فجعل الطيب
المحض المخصوص بالالتحام النكاحي حاصل في براءتها على أن قوله في هذا الالتحام صفة للطيب
وقوله في براءة مفعول ثان لجعل أى جعل الله الطيب الواقع في هذا الالتحام النكاحي كائناً في
براءتها لانه تعالى خص الطيبين بالطيبات في الالتحام النكاحي والطيبات بالطيبين وكذا في
الخبيثين والخبيثات ولا شك انه صلى الله عليه وسلم أطيّب الطيبين فلزم طيب من اختص به في
هذا الالتحام وانتفاء الخبث عنها بشهادة الله تعالى وبراءتها فجعل دولتهم طيبة فتكون روائعهم
طيبة وتكون أقوالهم طيبة لان القول بنفس والنفس عين الرائحة فانه نكهة فتكون أفعالهم
طيبة لان الاصل الطيب لا يصدر عنه الا الطيب والذي خبث لا يخرج الا نكدا فالطيب والخبث
صفتان متقابلتان عارضتان للنفس بحسب المحل فالنفس من حيث هو نفس أمر الهى بالاصالة
فيكون طيباً بالذات لكنه بحسب المحل الخبيث قد يحصل هيئة طيبة فيصير أطيّب فترتب المدح
والذم على النفس بحسب هاتين الهيئتين في النطق الا يرى أن نفس النائم لا يحمد ولا يذم وهو
طيب في نفسه اما بحسب صورة النطق فنه طيب ومنه خبيث (فقال في خبث الثوم هي شجرة
أكره ريحها ولم يقل أكرهها فالعين لا تكره) لانه أمر الهى وكذلك النفس (وانما يكره ما يظهر
منها والكره لانه لا يعرف أو بملأمة طبع أو عرض أو شرع أو نقص عن كمال مطلوب وما ثم غير
ما ذكرناه) فلذلك قد يكون المدح والذم في الرائحة والنفس بحسب القابل والشام والسامع
لا من جهة المحل أى الرائحة والمنفس فقد يكون القول في نفسه طيباً ويكرهه السامع لانه لا يوافق
غرضه وكذلك الرائحة (ولما انقسم الامر الى خبيث وطيب كما قررناه حبب اليه الطيب دون
والمستوى عليه الرحمن فكان العرش مظهر الرحمن يظهر منه فيض الرحمن على ما تحت من الموجودات
فبحقيقته أى بحقيقة اسم الرحمن يكون سريان الرحمة في العالم بالي

الخبيث) لمناسبتة لذاته الطيبة الطاهرة (ووصف الملائكة بانها تآذى بالروائح الخبيثة لما
 في هذه النشأة العنصرية من التعفن فانه مخلوق من صصال من جامسنون) أى متغير الريح
 (فتكره الملائكة بالذات) لانه لا بد له هذه النشأة من العفونات والفضلات المنتنة فلا تناسب
 ذواتهم المجردة الطيبة الطاهرة ولذلك أمرنا بطهارة الثوب والجسد ودوام الوضوء لتناسب ذواتنا
 الذات الملائكوتية ولذا يجب خبيث الجوهر الخبيث ويكره الطيبات (كما أن مزاج الجعل يتضرر
 برائحة الورد وهى من الروائح الطيبة فليس ريح الورد عند الجعل بريح طيبة ومن كان على مثل
 هذا المزاج معنى وصورة أضر به الحق اذا سمعه وسر بالباطل وهو قوله تعالى والذين آمنوا بالباطل
 وكفروا بالله ووصفهم بالخسران فقال أوائلهم الخاسرون الذين خسروا أنفسهم فانه لم يدرك
 الطيب من الخبيث) أى لم يميز منه (فلا ادراك له فما حجب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لم الا
 الطيب من كل شئ وما ثم الا هو) أى وما يحضرته الا هو أى الطيب (وهل يتصور وأن يكون فى
 العالم مزاج لا يجدا الا الطيب من كل شئ لا يعرف الخبيث أم لا قلنا هذا لا يكون) الا اذا انحرف عن
 الاعتدال الطبيعى وآل الى مزاج مرضى كما ان بعض من انحرف مزاجه يجده من كل شئ رائحة الدخان
 والعفونة فى هذا الادراك والتمييز (فانا وجدناه فى الاصل الذى ظهر العالم منه وهو الحق فوجدناه
 يكره ويحب وليس الخبيث الا ما يكره ولا الطيب الا ما يحب والعالم على صورة الحق والانسان على
 الصورتين فلا يكون ثم مزاج لا يدرك الا الامر الواحد من كل شئ بل ثم مزاج يدرك الطيب من
 الخبيث مع علمه بانه خبيث بالذوق وطيب بغير الذوق فيشغله ادراك الطيب منه عن الاحساس
 بخبيثه هذا قد يكون وأما رفع الخبيث من العالم أى من الكون فانه لا يصح) بعنى رفع الخبيث عن
 الادراك بالذوق فان الطبائع مختلفة وليس الطيب الا ما يلائم مزاج المدرك وطبائعه والخبيث ما لا
 يلائم مزاجه وطبوعه وكل طيب بالنسبة الى مدرك فقد يكون خبيثا بالنسبة الى مريض ومزاجه
 مزاج الذى يستطيه ويستلذه كما ذكر فى رائحة الورد مع الجعل فالطيب والخبيث أمران نسبيا فان
 المبرود يكره رائحة الكافور والمحروور يستطيه فلا يصح رفع الخبيث عن الكون بالنسبة الى صور
 الاسماء المتضادة المؤثرة فى العالم فاما من حيث أعيان الاشياء وحقائقها من حيث هى ومن
 حيث ان الوجود الحق هو المتعين بكل شئ فليس شئ فى العالم خبيثا وأما كون بعض الامور طيبا
 عند الحق وبعضه خبيثا عنده فذلك من حيث تعين ذلك الشئ فى مرتبة ما فيطيب منه ما يشا كل
 مرتبة ويناسبها فى الحال ويكره منه ما يضادها وينافى بحسب الحال والكل من حيث هو
 هو طيب له أى لله عنده وعند نفسه أيضا وكذلك عند الكامل العارف وان وجد خبيثه بحسب
 الحال والمرتبة فى الحس كما ذكره فان ادراكه ووجدانه لطيبه من هذه الخبيثية يشغله عن ادراك
 خبيثه بالحس فلذلك قال (ورجى الله فى الخبيث والطيب) أى حاصلة فيها بالنسبة والاضافة
 وبالنظر الى ذات كل واحد منهما (والخبيث عند نفسه طيب والطيب عنده خبيث فاما شئ
 فتكره الملائكة بالذات لعدم ملائمة طبعهم فتكره عين الانسان لهم لما ظهرت منه من تعين الريح فيتضرر
 مزاج الملائكة دون غيرهم بالى
 والانسان على الصورتين أى مخلوق على صورتى الحق والعالم والصورة ما عتاز به الشئ عن غيره والمطلوب
 هنا ان العالم والانسان على صورة أسمائهم وصفاته فيكون فيهما الاختلاف والتما فى فانه تعالى يحب الشئ
 ويكرهه لا فى مقام جمعه فيوجد فيهما الطيب والخبيث بالى

طيب الا وهو من وجه في حق مزاج ما خبيث وكذلك بالعكس) كما مر آنفا (وأما الثالث الذي به كملت الفردية فالصلاة فقال وجعلت قرعة عيني في الصلاة لانها مشاهدة) لان عين الحبيب اذا تكون بمشاهدة الحبيب (وذلك لانها) أي الصلاة (مناجاة بين الله وبين عبده كما قال الله تعالى فاذا كروني اذكركم وهي عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها لله ونصفها للعبد كما ورد في الخبر الصحيح عن الله تعالى أنه قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكروني عبدي يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله أنني على عبدي يقول العبد ما لك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي فوض الى عبدي فهذا النصف كله لله تعالى خالص ثم يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فوقع الاشتراك في هذه الآية يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذي أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله فهو لاء لعبدي ولعبدي ما سأل فخلص هو لاء لعبده كما خلاص الاول لله تعالى فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين فمن لم يقرأها فاصلى الصلاة المقسومة بين الله وبين عبده) كما قال عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وكذلك علم من هذا الحديث الصحيح أن البسملة جزء من الفاتحة بل من الصلاة لان الفاتحة هي الصلاة المقسومة وقد عد البسملة قسما منها وقد بين الله في الفاتحة الفردية الاولى التي خص بها محمد صلى الله عليه وسلم وبنى الوجود عليها أعني التثليث لان القسم الاول مختص بالحق والآخر بالعبد وما بينهما مشترك بين الحق والعبد (ولما كانت الصلاة مناجاة فهي ذكروني من ذكروني الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق فانه صبح في الخبر الالهى أنه تعالى قال أنا جليس من ذكروني ومن جالس من ذكروني وهو ذو بصر رأى جليسه فهذه مشاهدة ورؤية فان لم يكن ذا بصر لم يره فمن هنا يعلم المصلى رتبته هل يرى الحق هذه الرؤية في هذه الصلاة أم لا فان لم يره فليعبده بالايمان كأنه يراه متخيلا في قبلته عند مناجاته ويبقى السمع لما يرد به عليه من الحق فان كان اماما للعالمه الخاص به وللملائكة المصلين معه فان كل مصل فهو امام بلا شك فان الملائكة تصلى خلف العبد اذا صلى وحده كما ورد في الخبر وكما بين في غير موضع أن كل جزء من العالم موجود في الانسان اما بصورته كالغناصر واما بحقيقته وعينه كالافلاك وسائر الاشياء فيكون العالم فيه والملائكة قواه الطبيعية والنفسانية والروحانية (فقد حصل له رتبة الرسول في الصلاة وهي النيابة عن الله تعالى) فقله قد حصل له جواب الشرط (واذا قال سمع الله لمن حمده فخبير عن نفسه ومن خلفه بان الله قد سمعه فتهقول الملائكة والحاضرون ربنا لك الحمد فان الله تعالى قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فانظره علو رتبة الصلاة والى أين تنتهي بصاحبها فمن لم يحصل درجة الرؤية في الصلاة فما بلغ غايتها ولا كان له فيها قرعة عين لانه لم يره من يناجيه فان لم يسمع ما يرد من لانها أي الصلاة اذا وقعت على وجه الكمال كما قال على رضى الله عنه لم أعبد بالاراء مشاهدة ومشاهدة المحبوب تقر عين المحب وذلك أي كونها مشاهدة لانها مناجاة بين الله وبين عبده ولا بد في المناجاة من مشاهدة كل من الطرفين لمناجاة الآخر ولان المناجاة ذكر والمناجى ذا كرلر به والذا كر جليس المذكر والجليس مشاهد للجليس الآخر وكون المناجاة بين الله وبين عبده كما يكون الذكروني بينهما كما قال تعالى فاذا كروني اذكركم وهي أي الصلاة عبادة مقسومة جاي

الحق عليه فيها هو ممن ألقى السمع ومن لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم يره فليس بمصل
أصلا ولا هو ممن ألقى السمع وهو شهيد) اعلم أن الرؤية والسماع والشهود من العبد المصلي للحق
قد يكون بقوة الايمان واليقين حتى يلدون خاتمة اليقين منه بمثابة الادراك البصري والسمعي
أعني في قوة الضروريات والمشاهدات وقد يكون يبصر القلب أي نور البصيرة والفهم أعني بنور
تجليات الصفات الالهية للقلب حتى صار العلم عيانا وقد يكون بالرؤية البصرية فيتمثل له الحق
متجليا مشهودا له قاسا بالصلاة بينه وبين عبده وقد يجمع الله هذه كلها لعبده الكامل
الواحدى وقد يختص كل واحد منهم اللهم اجعلنا من الجامعين الذين جمعت لهم كلمات الاولين
والآخرين من المحمدين البالغين السابقين برجتك يا أرحم الراحمين (وما تم عبادة تمنع من
التصرف في غيرها مادامت) أي مابقيت بمعنى ما ثبتت واستقرت وهي قوله مادامت السموات
والارض فتكون تامة لانا قصة (سوى الصلاة) ذكر الله فيها أكبر ما فيها مما تشتمل عليه من
أقوال وأفعال وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل في الصلاة في الفتوحات المكية كيف يكون لان الله
يقول ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر لانه شرع للمصلي أن لا يتصرف في غير هذه العبادة
مادام فيها أو يقال له صل ولذ كر الله أكبر يعني فيها أي الذ كر الذي يكون من الله لعبده حين
يجيبه في سؤاله والثناء عليه أكبر من ذكر العبد ربه فيه لان أكبرياء الله تعالى ولذلك قال والله يعلم
ما تصنعون وقال وألقى السمع وهو شهيد والقائه السمع هو لما يكون من ذكر الله اياه فيها ومن
ذلك ان الوجود لما كان عن حركة معقولة نقلت العالم من العدم الى الوجود عمت الصلاة جميع
الحركات وهي لاثثة مستقيمة وهي حال قيام المصلي) المراد بالحركة المستقيمة ليس ما عدا
المستديرة كما هو اصطلاح الحكماء بل التي تكون من جهة السفلى الى العلو على أحسن التقويم
وهو ما يصاد المنكوسة (وحركة أفقية وهي حال ركوع المصلي وحركة منكوسة وهي حال سجوده
فحركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان أفقية وحركة النبات منكوسة وليس للجماد حركة من
ذاته فاذا تحرك جرفا فثابتا يتحرك بغيره) والمراد بهذه الحركات الحركات الطبيعية المحسوسة أي
التوجه من الشئ في حركته الى جهته والافقد يتحرك الانسان بالارادة حركة دورية لكنه ليس
يتحرك بالطبع في توجهه الى أعلى استقامة قامت به حيث يصعد رأسه الى السماء كالحركة المعراجية
والحيوان يتحرك في توجهه بالطبع الى جهة الافق والنبات يتحرك بطبعه في توجهه منكوسا فان
أصل النبات هو أصله الذي يوجهه نحو السفلى ضد المستقيمة فركات العالم في وجوده لا تكون
الا على هذه الانحاء الثلاثة وكذلك حركات الوجود الكوني المعقولة من حقيقة العالم التي خرجت
بها من الغيب الى الشهادة على هذه الانحاء وهي الحركة الارادية من الحق بالتوجه الى العالم
السفلى لايجاد وهو التكوين بالحركة المنكوسة وبالتوجه الى العالم العلوى لايجاد عوالم
الاسماء الالهية والنسب وهو الابداع بالحركة المستقيمة وتندرج فيه الحركة الارادية لايجاد
الارواح والانفس وبالتوجه الى الاجرام السماوية المتوسطة بينهم ما من الافق الى الافق فانها
على هيئة الركوع حركة أفقية هذا في صلاة الحق المختصة به في التجلي الابداعي وكذا في صلاة
العبد باتصاله وارتباطه بالحق بهذه الحركات الثلاث أي القيام والركوع والسجود هذا في أفعاله
فكانت الفردية الثلاثة في صلاة مرتبة الحضور وهي أدنى مرتبة الصلاة ومرتبة السمع ومرتبة الرؤية
وبدون هذه الثلاثة لا يتم أداء الصلاة بالي

وأما في أقواله فقد عرف في الفاتحة فانظر الى سريان سر الفردية المحمدية بالتثليث في كل تطلع على عجائب (وأما قوله وجعلت قرعة عيني في الصلاة ولم ينسب الجعل الى نفسه فان تجلي الحق للمصلي انما هو راجع اليه تعالى لا الى المصلي فانه لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لامره بالصلاة على غير تجل منه فلما كان منه ذلك بطريق الامتنان كانت المشاهدة بطريق الامتنان فقال جعلت قرعة عيني في الصلاة وليس الا مشاهدة المحبوب التي تقر بها عين المحب من الاستقرار فتستقر العين عند رؤيته فلا ينظر معه الى شيء غيره في شيء وفي غير شيء) يعني في شيء موجود تعلق المشيئة بوجوده من قولهم كل شيء بمشيئة الله تعالى أي بمشيئة وغير شيء ما تعلق به المشيئة من الاعيان والنسب والتحليات وانما أخذ القرعة من الاستقرار أي القرار لان من شاهد حبيبه استقرت عينه أي ثبتت وقرت من القرار فلا تلتفت الى غيره ولهذا يقال قرير العين بمعنى المسرور فان كل مسرور فسرور وانما هو بوصول مطلوبه فلا بد تولى غيره وقيل من القرأي البرد لان السرور تبرد عينه والمغموم تسخن عينه لان برودتها انما يكون بسكونها وقرارها بالنظر الى ما يسره وسخونها بالحركة واضطرابها في طلب ما يسره فهو لما ذكر تعليل الحركة بالخوف وفي الاصل معللة بالحب لكن المحبوب عند السبب القريب وأهل الكشف يذهبون الى الاصل بخرق الحجب فالعبد انما يكون قرير العين اذا شاهد عين حبيبه لقرار عينه بوجه الحق فلا يشاهد سواه ويفني عن نفسه وعن كل ما يسمى سوى الحق في هذا الشهود فتقر عينه وتثبت وانما يقال قررت عينه تقر بفتح القاف اذا اخرج برؤية ما يسره وقرير بكسر القاف اذا ثبت الفرق وهذا الشهود فوق اللقاء منتظر الموعود لان اللقاء يقتضي الاثنية وهذا يقتضي أحدية العين والله الاحد وأما تغيير النظم عن الاسلوب الطبيعي ولم يعطف الثالث وسلك طريقة أسلوب الحكيم وهو صلى الله عليه وسلم أفصح العرب تنبيهها على ان الثالث أعظم من الباقيين وهو المقصود بالقصد الاول فان أجل المطلوب شهود المحبوب (ولذلك نهى عن الالتفات في الصلاة فان الالتفات شيء يختلسه الشيطان من صلاة العبد فيجزمه مشاهدة محبوبه بل لو كان الحق محبوب هذا الملتفت ما التفت في صلاته الى غير قبلته بوجهه) البتة يعني لما كانت القبلة في الحقيقة وجه المحبوب والمحبوب ينبغي أن يتجليه في سميت قبلته لم يجز الالتفات في الصلاة الى غير قبلته فان وقع منه الالتفات في جهة القبلة من غير توجهه الى جهة غير القبلة فان الحق قد يعفو عنه لانه في قبلته (والانسان يعلم حاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة أم لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه لان الانسان لا يحهل حاله فان حاله له ذوق ثم ان مسمى الصلاة له قسمة أخرى فانه تعالى أمرنا ان نصلي له وأخبرنا أنه يصلي علينا فالصلاة منا ومنه فاذا كان هو المصلي فانما يصلي باسمه الا خرفيتا عن وجود العبد وهو عين الحق الذي يشقه العبد في قبلته بنظره ~~فك~~ كرى أو بتقليده وهو المعتقد وفي نسخة الا له المعتقد ينتج القاف وهو أنسب لما بعده والمعنى واحد (و يتنوع بحسب ما قام بذلك المحل من الاستعداد كما قال الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون المساء لون انائه فهو جواب ساد أخبر عن الامر بما هو عليه فهذا هو الله الذي يصلي علينا) المصلي هو التابع المجلي الى

لانه لو لم يذكر الحق هذه الصفة عن نفسه بان يقول الرسول جعلت انقرة عيني في الصلاة ولم يذكر الحق بلسان نبيه الامر الرسول بالصلاة على غير تجل منه أي من الحق للرسول بالي عن وجود العبد أي لا تظهر هذه الصلاة له الا بعد وجود العبد كما تتأخر رحمة عن شفاعة الشافعين في الآخرة بالي

السابق وهو اشارة الى ان التجلي بحسب المتجلي له فان تعين الوجود الحق وظهوره في تجليه انما يكون بحسب خصوص قابلية المتجلي له كما اشار اليه الجنيد رضي الله عنه بقوله لون الماء لون انائه يعني ليس للحق صورة معينة تسمى فيميزه السامع عن صورة أخرى كالماء لالون له ولكن يتلون بحسب انائه فان الحق لذاته يقتضي الظهور بكل وصف والقبول لكل نعت بحسب الواصف والناعت والعالم به فان كان العالم صاحب اعتقاد حزوي ظهر معتقده بحسب عقد معين ولم يتقيد في معرفته بحسبه فهو بالنسبة الى كل اعتقاد على حكم معتقده ومن لم يكن في علمه بالله بحسب عقد معين ولم يتقيد في معرفته وشهوده بعقيدة معينة دون غيره بل يكون علمه ومعرفته بالله وشهوده مطلقة بحيث لا شيء ولا صورة الا وهو يرى للحق وجهه فيه حقيقة بتجليه له في ذلك الشيء وتلك الصورة ويرى وجهه الوجود المطلق كما قال قدس سره

عقد الخلائق للاله عقائدا * وأنا شهدت جميع ما اعتقدوه

فذلك هو العارف العالم الذي لالون له فيستحيل الماء أي ذلك اللون ويكسبه ما ليس له الا فيه لافي نفسه وقول الجنيد رضي الله عنه مشعر ان سائله لم يكن الا صاحب عقد معين فاجابه بجواب كلي يفيد الكل معرفته بالمعرفة بالله فرقاه الى ما فوق معتقده فان من كان على ذكر صافيا لالون له ظهر الحق له بحسبه كما هو تعالى في نفسه (واذا صلينا نحن كان لنا الاسم الاخر فكنا فيه كما ذكرناه في حال من هو له هذا الاسم فنكون عنده بحسب حالنا فلا ينظر الينا الا بصورة ما جئناه بها فان المصلي هو المتأخر عن السابق في الحلبة) وذلك لان مرة الحق تظهرنا على ما نحن عليه فما نكون عنده الا بحسب حالنا في صلاتنا ولو كنا فيه بحسبه فقد كانت صلاتنا كصلاة أهل الكمال الراغبين في العلم (وهو قوله تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه أي رتبته في التأخر في عبادة ربه وتسبيحه الذي يعطيه من التنزيه استعدادا له فامن شيء الا وهو يسبح بحمده ربه الخليم الغفور) أي كل شيء قد علم رتبته في تأخر وجوده عن ربه بمظهريته له التي هي عبادته له به وتسبيحه الخاص به بتنزيهه عما يخصه من الكمالات الالهية ربه عن نقصه الذاتي لكل ممكن ونقصه الخاص به بمقتضى عينه وهو تقييده باحكام عينه وفصور استعداده عن قبول جميع كمالات الوجود الا ما يخصه من النقائص ويحمده بما يظهر من الكمالات الثبوتية التي يقبلها من ربه الخليم الذي لا يعجل بعقوبة نقائصه الغفور الذي يستر نقائصه وظلماته الامكانية وسياآت تقصيره عن قبول سائر الكمالات بنور وجوده ووجود تجليات صفاته التي يظهر بها فيه (ولذلك) أي ولان لكل شيء تسبيحا يخصه (لانفقه تسبيح العالم على التفصيل واحدا واحدا و ثم مرتبة يعود الضمير على العبد المسبح فيها في قوله وان من شيء الا يسبح بحمده أي بحمد ذلك الشيء فالضمير الذي في قوله بحمده يعود على الشيء أي بالثناء الذي يكون عليه) يعني ثم ان في وجود كل شيء مرتبة فيها يعود الضمير في حمده الى العبد المسبح وذلك لان لكل موجود مرتبة في الوجود المطلق والمقيد هو المطلق مع التعيين الذي يقيد به فله كمالات ومحامد مختصة به وكمالات يشترك فيها مع غيره فهو بالقسم الاول بحمد نفسه أي هوية الحق المقيدة بقيد تعيين وينزه عن النقائص التي

الضمير المنصوب في يعطيه يرجع الى الحق واستعدادا فاعل يعطيه وضميره يرجع الى كل بحمد ربه الخليم الذي لا يعاجل بالعقوبة للمذنبين الغفور الذي يستر ذنوب العباد فكان لكل شيء تسبيح خاص له به الخليم الغفور له بالي

يقابلها لان تلك المحامد لا تظهر على الوجه الذي ظهرت فيه الامنه وبه لا من غيره كما انه بالقسم
 الثاني يحمد ربه أي الهوية المطلقة فهو بلسان مرتبة يحمد به كالاته المختصة عين وجوده الظاهر
 هو به بل يحمد بوجوده الخاص به عينه الثابتة التي هذه المحامد خواصها فمافها تظهرها الوجود
 الحق لها ووصفها به كما انه بلسان هو بته المطلقة يحمد ربه فليس الحمد والثناء الا لله ومن الله
 في الحالين وكذلك في تشبيهه نزهة نفسه عن النقائص الكونية المخصوصة بمساعدة من الاشياء
 معينة (كما قلناه في المعتقد انه انما يثنى على الاله الذي في معتقده ويربط نفسه به وما كان من
 عمله فهو راجع اليه قائل اني الاعلى نفسه فانه من مدح الصنعة فانما مدح الصانع بلا شك فان
 حسن او عدم حسنهما راجع الى صانعهما والاله المعتقد مصنوع لاننا نظرفيه فهو صنعة فثناؤه على
 ما اعتقده ثناؤه على نفسه ولهذا يذم معتقد غيره ولو أنصف لم يكن له ذلك الا ان صاحب هذا
 المعبود الخاص جاهل بلا شك في ذلك لا اعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله اذ لو عرف ما قال
 الجنيدون المائلون ان الله ليس لكل ذي اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل صورة وفي كل معتقد
 هذا تشبيه بحمد الشيء نفسه أي في وجوده الخاص بلسان المرتبة يحمد المعتقد الاله الذي يعتقده
 فان ذلك الحمد يرجع الى نفسه لان ذلك الاله من عمله وصنعة لانه تخيله فهو مصنوع له والثناء
 على الصنع ثناء على الصانع فهو يثنى على نفسه بذلك الثناء الا ان الاشياء بالطبع مثنية على أنفسها
 حامدة لها ولا يذم غيرها فهي عالمة بالهها الذي تعين باعيانها فهي عالمة بصلااتها وتسبيحها
 بخلاف الجاهل فانه لا يستحسنه صنعة ومحبته اياه يذم معتقد غيره وذلك لان مصنوعه يلائمه
 ومصنوع غيره لا يلائمه فيذمه (فهو ظان ليس بعالم فلذلك قال تعالى أنا عند ظن عبدي بي أي
 لا أظهر له الا في صورة معتقده فان شاء أطلق وان شاء قيد قاله المعتقدات تأخذه الحدود فهو الاله
 الذي وسعه قلب عبده فان الاله المطلق لا يسعه شيء لانه عين الاشياء وعين نفسه والشيء لا يقال
 فيه يسع نفسه ولا لا يسعها فافهم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل) انما قال تعالى أنا عند
 ظن عبدي لانه بكل شيء محيط باحديته المطلقة فلا بد أن يحيط بجميع الصور الحسية والخيالية
 والوهمية أو بالعقلية الظنية والعلمية فعلى أي وجه يكون ظن العبد في معتقده من تشبيه حسي
 أو خيالي أو وهمي أو تنزيه عقلي فالله هو الظاهر بصورة معتقده ذلك ولا يظهر له الا بتلك
 الصورة أطلق أو قيد والاطلاق ليس من شأن العقل وما دونه من المدركات لان العقل مقيد الا
 المقيد بقيد الاطلاق فانه أيضا مقيد لا مطلق من حيث هو بالحقيقة فلا بد لاله المعتقدات أن
 تأخذه الحدود المميز بعضها عن بعض فهو الذي وسعه قلب العبد المؤمن بالايمن العيني فان
 المعتقد لا يكون الا في القلب وأما الاله المطلق الذي هو عين كل شيء فلا يسعه شيء الا قلب العارف
 الذي هو عين الكل فانه متقلب مع الحق في اطلاقه وتقيده لتجرده عن تعينه وتعينه لغنائه في الحق
 وبقائه ببقائه فهو قلب الحق متعين بالتعين الاول الحق الذي يستهلك جميع التعينات فيه وأما
 قوله والشيء لا يقال وسع نفسه ولا لا يسعها فالمراد انه لا يقال انه عرف بحسب الحس وأما بحسب
 العلم فقد يسع نفسه فان الله يقول وسع ربي كل شيء علما وعن قول الملائكة ربنا وسعت كل شيء رحمة
 وعلما ولا شك انه تعالى عالم بذاته فهو يسع نفسه علما وكيف وقال الشيخ في الفص الاسحق بهذه

فظهر رالحق في قلب عبده غير ظهوره في مرتبة اطلاقه فالحق واحد حقيقي والتعدد بحسب الاسماء
 والصفات في مرتبة يقال الاله المطلق وفي مرتبة الاله المحدود وغير ذلك من المراتب فالامر واحد فافهم بالي

العبارة لو ان مالا يتناهى وجوده الى آخر ما قال ومثله أجل وأعلى منصباً من أن يكون في كلامه تناقض حاشاه من ذلك فهو محمول على ان الامر تنزيه وتشبيه والله تعالى لا يكون مشهوداً بالبصر من حيث التنزيه كما ذكر في قوله تعالى لا تدركه الابصار بل يكون معلوماً بالقلب ويكون مشهوداً بالبصر من حيث التشبيه والظاهر في صورة المعتقد لا يكون الا مشهوداً فن ثم قال هو الذي يسعه عبده المؤمن أى من حيث الشهود ولا يسعه شئ من حيث الاطلاق وأعني بالتشبيه والتنزيه الاطلاق والتقيد وقد مر مثل هذا التنزيه والتشبيه في شرح قوله ليس كمثل شئ وهو السميع البصير وليكن هذا آخر ما أردنا ابراده والله تعالى هو البالغ أمره ومراده اللهم اعصمنا من الخطأ والزلل في الأبراد ووفقنا في العلم والقول والعمل للحق والصواب والسداد وهو حسبنا ونعم الوكيل

* (يقول راجي غفران المساوي رحمه الله محمد الزهري الغمراوي) *

الحمد لله الذي ارتفع شأنه عن أن تلج حياه خطوات العقول وجل عزه أن تصل الى كبرياته خطرات أو هام الوصول فحمد حمد معترف بايديه مندهش بآبهر العقول من شمس مجاليه والصلاة والسلام على أكبر عارف دعا الى الله باوضح البراهين ومؤيد منه تعالى بأبهر الآيات المستمرة الى يوم الدين سيدنا محمد الآتي بالشرع القويم وتتميم كل خلق كريم وعلى آله وأصحابه وسائر محبيه وأحزابه (أما بعد) فقد تم بحمده تعالى طبع شرح العارفين الكبير والعالم الشهير العلامة القاشاني على فصوص شيخ العرفان وامام ذوى الفيوض والاحسان الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي الحاتمي قدس الله سره وكل في سماء السعادة بدوره وهو كتاب كشف عن غرر أسرار ودرر تزلق دونها أقلام الافكار وعالوم اصطفاييه وغوامض جلتها خصائص ربانيه وبالجملة فهو كتاب ملئت صفحاته فوائد وغمضت اشاراته فاحتاجت الى أوابد تكون لها مصانيف فلا غرو أن كان الشرح منها كالروح للجسد والطبيب للعين ان كان بهار مد ولتمام النفع جعلنا بأسفل كل صحيفة بعض نفائس كريمه وحل بعض غوامض بعبارات مستقيمة من شرح العلامة بالي وغيره فتم للكتاب نفحات زهره وذلك بالمطبعة الميمنية بمصر المحروسة المحمية بجوار سيدي

أحمد الدردير قريبا من الجامع الأزهر

المنير وذلك في شهر ذي القعدة

سنة ١٣٢١ هجرية على

صاحبها أفضل الصلاة

وأزكى التحية

آمين



* فهرست كتاب شرح القاشاني على فصوص الحكم للشيخ محي الدين بن العربي *

صيفه

- ٨ فص حكمة الهية في كلمة آدمية
 ٢٧ فص حكمة نفثية في كلمة شيثية
 ٤٥ فص حكمة سبوحية في كلمة توحية
 ٦٠ فص حكمة قدوسية في كلمة ادرسية
 ٧٠ فص حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية
 ٨٠ فص حكمة حقية في كلمة اسحاقية
 ٩٣ فص حكمة عليية في كلمة اسماعيلية
 ١٠١ فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية
 ١٠٩ فص حكمة نورية في كلمة يوسفية
 ١٢٣ فص حكمة احدى في كلمة هودية
 ١٣٧ فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية
 ١٤٣ فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية
 ١٥٥ فص حكمة ملكية في كلمة لوطية
 ١٦١ فص حكمة قدرية في كلمة عزيزية
 ١٧٠ فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية
 ١٩٠ فص حكمة رجائية في كلمة سليمانية
 ٢٠١ فص حكمة وجودية في كلمة داودية
 ٢٠٩ فص حكمة نفسية في كلمة يونسية
 ٢١٣ فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية
 ٢١٩ فص حكمة جلالية في كلمة يحيىاوية
 ٢٢٢ فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية
 ٢٢٧ فص حكمة ايناسية في كلمة الياسية
 ٢٣٦ فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية
 ٢٤١ فص حكمة امامية في كلمة هرونية
 ٢٤٨ فص حكمة علوية في كلمة موسوية
 ٢٦٥ فص حكمة جدية في كلمة خالدية
 ٢٦٦ فص حكمة فردية في كلمة محمدية

* (تمت) *